Ausgegeben den 21. Dezember 1903.

ZEITSCHRIFT

FÜR

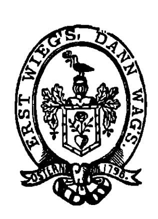
KIRCHENGESCHICHTE.

HERAUSGEGEBEN VON

D. THEODOR BRIEGER,

ORDENTL. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG.

XXIV. Band, 4. Heft.



GOTHA.

FRIEDRICH ANDREAS PERTHES

AKTIENGESELLSCHAFT.

1903.

Pro Jahrgang 4 Hefte à 4 Mark.

Die Quellen zur Geschichte des hl. Franz von Assisi[1].

Von

Walter Goetz.

---

2. Die Vita secunda des Thomas von Celano.

Die zweite Lebensbeschreibung des hl. Franz, die Thomas von Celano verfaſst hat, ist erst in neuester Zeit für die historische Forschung wieder entdeckt worden. Sie fehlt in den Acta Sanctorum, und obwohl Rinaldi sie 1806 zusammen mit der Vita prima herausgab, blieb sie dennoch so gut wie unbekannt. Georg Voigt stellte, ohne Rinaldis Ausgabe zu kennen, das Vorhandensein einer zweiten Vita Celanos aus Zeugnissen des 13. Jahrhunderts unzweifelhaft fest; indem er sie dann aber selber zu benutzen glaubte, verwechselte er sie mit dem erst viel später kompilierten Speculum Vitae, und so gilt seine scharfe Kritik an der Unzuverlässigkeit der Quelle in Wahrheit nicht der Vita secunda[2]. Ehrle hat — Voigts Irrtum aufklärend — die Erörterungen über die Existenz der Vita secunda fortgesetzt[3]; Karl Müller hat ihr auf

---

1) Vgl. Bd. XXII, S. 362 ff. und 525 ff.; Bd. XXIV, S. 165 ff.

2) Voigt, Denkwürdigkeiten des Jordanus von Giano, Abhandl. d. sächs. Ges. d. Wiss. XII, 455 ff. — Die Beweise dafür, daſs Celano tatsächlich eine zweite Vita geschrieben: ebd. S. 457 ff. Vgl. dazu noch Vita sec. III Kap. 143. Daſs Bernhard von Bessa bei seiner Aufzählung der Quellen die Vita sec. nicht nennt, kann die obigen Beweise nicht erschüttern. Auch Angelo Clareno und der mit ihm verwandte Anonymus Capponianus zeigen, daſs man später über die ältesten Quellen nichts Richtiges mehr wuſste.

3) Zeitschr. f. kath. Theol. VII (1883), 393 ff. — Daſs vorher Pan-

Grund des von Amoni 1880 besorgten Neudrucks der Rinaldischen Ausgabe die erste kritische Untersuchung gewidmet — freilich mit einem wenig günstigen Ergebnis [1]. In dieser Richtung bewegt sich auch die Anschauung Sabatiers vom Werte der Vita secunda: der trügerische Verfasser der Vita prima habe zwar die Front ein wenig gewechselt und verwende wertvolles Material, das ihm von anderer Seite ohne sein Verdienst zugeführt wurde, aber er gestalte doch alles in seinem Sinne um, sich von der echten Überlieferung entfernend [2]. Seit Sabatier im Speculum Perfectionis die echte Überlieferung und den besten Teil von Celanos Material gefunden zu haben glaubte, sank für ihn der Wert der Vita secunda noch mehr. Van Ortroy war dann der erste (soweit es sich wenigstens um wissenschaftliche Beweisführung handelt), der die Vita secunda höher einschätzte [3].

In den vorangehenden Erörterungen über die Vita prima ist die Stellung der Vita secunda zum Teil bereits bestimmt. Es wurde festgestellt, dafs die vertrauten Gefährten des Heiligen an der Abfassung der Vita secunda als Freunde Celanos teilgenommen haben müssen, dafs die subjektive Ehrlichkeit dadurch gewährleistet wird, dafs der Gedankenkreis der Vita secunda die allgemeine Entwickelung und Wandelung der Anschauungen von 1228 bis 1247 widerspiegelt und dafs sie trotz einzelner Widersprüche und Wiederholungen die planmäfsige Ergänzung zur Vita prima ist. Die Notwendigkeit solcher Ergänzung lag, wie leicht erklärlich, vor: was neben der Vita prima inzwischen an Legenden über den Heiligen erschienen war (Julian von Speier, gereimte Legenden, Johannes von Ceperano?), beruhte fast ganz auf dem Material und selbst dem Wortlaut der Vita prima; eine neue selbständige Darstellung war seitdem nicht versucht worden.

---

filo da Magliano in seiner Storia compendiosa di San Francesco (1874) die Vita sec. bereits benutzt hatte, ist bei dem gänzlich kritiklosen Charakter dieses Buches bedeutungslos.

1) K. Müller, Die Anf. des Minoritenordens (1885), S. 175—184.

2) Sabatier, Vie de S. François, S. LXXIII ff.; Speculum Perf., S. CXVI ff. Vgl. oben S. 178 Anm. 1.

3) Anal. Boll. XIX, 140 f.

Neues Wissen über den Heiligen war aber unzweifelhaft inzwischen reichlich zutage gekommen, und die Entwickelung des Ordens mochte es erforderlich erscheinen lassen, diejenigen Ideale jetzt verstärkt zu betonen, deren Vernachlässigung dem Orden schweren Schaden gebracht hatte. Die Vita prima war nicht unmöglich geworden, wie Sabatier meint [1], sondern sie forderte aus doppeltem Grunde eine Ergänzung, nicht aber einen vollständigen Ersatz.

Der volle Beweis für die Richtigkeit dieser Behauptungen mufs noch an dem Text der Vita secunda geführt werden. Nun zeigt sich aber bei der ersten Prüfung dieses Textes, dafs er sich im Inhalt und Wortlaut immer wieder aufs engste mit den beiden Quellen berührt, die man als Legenda trium Sociorum und als Speculum Perfectionis bezeichnet. Man kommt nicht eher vorwärts, als bis man das Verhältnis der Vita secunda zu diesen beiden Schriften festgestellt hat. Indem ich beide nur in ihrem Verhältnis zur Vita secunda prüfe und ihnen nicht selbständige Abschnitte widme, spreche ich in gewisser Hinsicht bereits ein Urteil aus: die Vita secunda ergibt sich als die gesichertste von diesen Quellen, obwohl ich den hohen Wert der Erzählungen des Speculum Perfectionis nicht verkenne [2].

1) Sabatier, De l'authenticité de la Légende de S. François, S. 13.

2) Rinaldis Ausgabe der Vita sec. fufste auf der Handschrift 686 der Bibl. communale zu Assisi. Amoni tat bei dem Wiederabdruck nichts für die kritische Sicherstellung des Textes. Variantes seu correctiones zu Rinaldis Ausgabe stehen in dem seltenen Druck der Vita trium Sociorum, Pisauri 1828; vgl. dazu Ehrle, Zeitschr. f. kath. Theol. VII, 395. — Wie unsicher der gedruckte Text ist, zeigen nicht nur einzelne zutage liegende Unrichtigkeiten, sondern auch die von Sabatier an verschiedenen Stellen des Speculum Perf. gegebenen Proben aus der Originalhandschrift in Assisi, ferner P. Ed. Alençons Mitteilungen (Études francisc. IX, 204 ff.) und ein Vergleich mit der Handschrift in Marseille, deren Abschrift Sabatier mir freundlichst zur Verfügung stellte. — Es sind bisher nur zwei Handschriften bekannt: die erwähnte in Assisi und eine zweite im Musée franciscain zu Marseille; beide aus dem 14. Jahrhundert. Beide Handschriften weichen stark voneinander ab; vgl. Misc. Franc. VII, 80 und Anal. Boll. XVIII, 85 ff., 101 ff. So fehlen z. B. in der Handschrift von Marseille der Prolog, der Introitus ad secundum (wie denn überhaupt die Einteilung der Vita in drei Teile

a) Verhältnis der Vita secunda zur Legenda trium Sociorum.

Man hat die längste Zeit gemeint, die Vita secunda und die Legenda trium Sociorum seien fast zu gleicher Zeit entstanden. Die Legenda trium Sociorum ist nach dem ihr vorangestellten Schreiben der drei Genossen an den Generalminister Crescentius auf Veranlassung des Generalkapitels von 1244 begonnen und am 12. August 1246 — dem Absendungstage des Schreibens — vollendet gewesen; die Vita secunda ist, wie oben bereits ausgeführt wurde, zwischen 1244 und August 1247 verfafst. Weil aber Inhalt und Wortlaut der beiden Schriften sich stellenweise stark berühren, so nahm man an, dafs Thomas für die Vita secunda die Legenda trium Sociorum noch benutzt habe [1].

Nach Sabatiers Meinung haben die Kämpfe im Orden zu einer konkurrierenden Geschichtschreibung der beiden Parteien geführt. Das Generalkapitel von 1244 beschlofs die Abfassung einer neuen Legende und forderte zur Einsendung von Material auf; während sich Thomas von Celano im Interesse seiner Partei von neuem an die Arbeit machte, schrieben auch die vertrauten Gefährten des Heiligen von ihrem Standpunkte aus eine Legende und schickten sie, noch ehe Thomas seine Arbeit beendigt hatte, dem Generalminister mit einem Schreiben zu, das ein „chef-d'œuvre de malicieuse bonhomie à l'adresse des biographes officiels du saint“ sei [2].

fehlt), die Kapitel II, 12. 13. 15. 22 und III, 26. 102. 103—107. 143; dafür hat diese Handschrift drei Kapitel mehr. — Über Bruchstücke einer dritten Handschrift in Poppi vgl. Anal. Boll. XVIII, 103 f. — Dafs P. Alençon eine kritische Ausgabe sowohl der Vita prima wie secunda vorbereitet, wurde bereits erwähnt.

1) Karl Müller, Anfänge, S. 180 vermutete, die Übereinstimmung sei aus der Benutzung der gleichen Quellen, die zwischen der Vita prima und 1247 liegen, entstanden. Dem steht aber entgegen, dafs die Leg. tr. Soc. Neues geben will, wie es in der Epistola heifst: Der Generalminister möge es, wenn es ihm beliebe, den vorhandenen Legenden einreihen lassen. Die Frage erledigt sich natürlich, wenn die Leg. tr. Soc. überhaupt keine originale Quelle ist.

2) Sabatier, De l'authenticité, S. 12.

Thomas von Celano benutzte darauf die neue wertvolle Quelle noch für die Fortsetzung seiner Arbeit; er schmückte sich nicht nur mit den Verdiensten seiner Feinde, sondern er machte die Öffentlichkeit auch noch glauben, dafs die vertrauten Genossen des Heiligen seine treuen Helfer gewesen seien [1]. Das Werk der Genossen aber verfiel der Zensur und der Verfolgung der mächtigeren Partei.

Ich habe früher bereits zu beweisen versucht, dafs ein derartiger literarischer Betrug Celanos eine Unmöglichkeit ist [2]. Ich scheide hier deshalb aus, was in der Richtung solcher Annahmen liegt; es kann sich allein darum handeln, ob die drei Genossen vor Thomas von Celano ebenfalls eine Legende geschrieben haben, die von ihm benutzt werden konnte Es bliebe dann noch immer die Möglichkeit, dafs die Arbeit der drei Genossen beiseite geschoben worden wäre.

Sabatier stützte seine Vermutung nicht nur auf das Vorhandensein von Gegensätzen im Orden. Es war ihm — schon 1894 [3] — aufgefallen, dafs die überlieferte Legenda trium Sociorum mit ihrem Inhalt nicht zu den Verheifsungen des erwähnten Schreibens an den Generalminister passe: er schlofs daraus, dafs die erhaltene Legende ein Bruchstück sein müsse — der Rest war der Zensur der Ordensoberen zum Opfer gefallen. Im Speculum Vitae, einer weit späteren Kompilation, glaubte Sabatier Spuren der unterdrückten Teile zu finden. Während er dann nach dem vollständigen Original suchte und dabei das Speculum Perfectionis (1898) entdeckte, traten, angeregt durch Sabatiers Vermutungen, zwei

1) S. oben S. 178. Sabatier nimmt an, dafs Celano unter dem Einflusse der Leg. tr. Soc. die Fortsetzung der Vita sec. in einem neuen Geiste geschrieben habe: „Celano lui-même, qui au premier moment avait pris au pied de la lettre les formules de politesse du chapitre, finit par comprendre et par refondre complètement son œuvre“ (De l'authenticité de la Légende de S. François, S. 14). Man versteht dann wirklich nicht, warum dieser wandlungsfähige Schriftsteller nicht seine ganze Arbeit entsprechend umgofs, sondern der Welt den Einblick in seine Charakterlosigkeit so leicht machte!

2) S. oben S. 176 ff.

3) Vie de S. François, S. LXIII ff.

italienische Franziskaner, Marcellino da Civezza und Teofilo Domenichelli, 1899 mit der „wahren“ Legenda trium Sociorum hervor: in einer italienischen Übersetzung vielleicht des 14. Jahrhunderts, die aufser der überlieferten Legende noch eine grofse Zahl neuer Kapitel enthielt, glaubten sie das (lediglich übersetzte) Original des Werkes der drei Genossen gefunden zu haben [1]. Vermutungen und Funde griffen hier so treffend ineinander, dafs man zunächst vor glänzenden wissenschaftlichen Entdeckungen zu stehen meinte [2]. Es kamen wohl Zweifel und Widerspruch, aber eine Weile stand der durch diese Funde allem Anschein nach bestätigten Meinung Sabatiers nichts mit ähnlicher Geschlossenheit gegenüber [3]. Aber ehe noch die Frage von der Richtigkeit der „vollständigen“ Legenda trium Sociorum geklärt war, erschien ein Aufsatz van Ortroys, der sich um die Behauptungen der beiden italienischen Franziskaner gar nicht kümmerte, sondern die alte Legenda trium Sociorum kurzerhand für eine wertlose Kompilation, zusammengestellt aus den beiden Biographien Celanos, aus Julian von Speier, Bonaventura und anderen Quellen des 13. Jahrhunderts, erklärte — für beinahe jeden Abschnitt zeigte van Ortroy die fremde Herkunft [4].

Es war die stärkste Überraschung in der Reihe von Ent-

---

1) La Leggenda di San Francesco, scritta da tre suoi compagni (Legenda trium Sociorum) pubblicata per la prima volta nella vera sua integrità dai Padri Marc. da Civezza e Teof. Domenichelli dei Minori. Roma 1899.

2) Ich bekenne gerne, dafs ich bei der ersten Anzeige dieser neuen Legenda tr. Soc. (N. Jahrb. f. d. klass. Altert., Gesch. u. Lit. 1900, S. 621 ff.) an die Richtigkeit des Ergebnisses glaubte. Ich bin erst durch neue Prüfung dieser Fragen und vor allem durch van Ortroys gleich zu erwähnenden Aufsatz zu anderer Anschauung gekommen.

3) Vgl. Tocco, Arch. st. ital. Serie V, t. XXXIII, 183 ff.; Della Giovanna im Giorn. stor. d. lett. ital. XXXIII (1899); Faloci-Pulignani, Misc. Franc. VII (1899); Minocchi, Arch. stor. ital. Serie V, Bd. XXIV und XXVI (1899 und 1900; als eigene Schrift unter dem Titel: La „Legenda trium Sociorum“. Nuovi studi sulle fonti biografiche di San Francesco 1900); Barbi, Bulletino della Soc. Dantesca, N. Serie VII (1900).

4) La Légende de S. François d'Assise dite „Legenda trium Sociorum“ (Anal. Boll. XIX, 1900, S. 119—197).

deckungen, die seit 1898 zum Vorschein gekommen waren: die bisher nie bezweifelte Legende der drei Genossen, die Sabatier früher unter allgemeiner Zustimmung „le plus beau monument franciscain et l'une des productions les plus délicieuses du moyen âge" hatte nennen können [1], wurde von ihrem Platze gestofsen, und noch dazu von der Hand eines in der Franziskanerforschung gewifs konservativ Gesinnten. Die Rollen vertauschten sich: Sabatier, bisher der Zerstörer der alten Legenden, der von den Strenggläubigen bekämpfte Anwalt neuer Anschauungen, wurde zum Verteidiger der Tradition gegenüber van Ortroy, dem Mitgliede des Jesuitenordens! [2]

Van Ortroy stützte seine Beweisführung auf folgendes. Das der Legende vorangestellte Schreiben der drei Genossen an den Generalminister erklärte, die Legende solle Neues bringen, was den bisherigen Biographen unbekannt geblieben sei: „multa seriose relinquentes, quae in praedictis legendis sunt posita", anderes aber vorbringend, was, „si venerabilibus viris, qui praefatas confecerunt legendas, haec nota fuissent, ea minime praeterissent". Statt dessen folgt nun aber dem Schreiben eine Legende, die im allerstärksten Mafse aus den früheren Legenden — aus Celanos Vita prima und aus Julian von Speier — geschöpft ist. Man könnte annehmen, eine solche Entlehnung sei den Verfassern angängig erschienen und sie hätten damit lediglich den Zusammenhang für ihr neues Material herstellen wollen; aber fast der gesamte Rest der Legende berührt sich wiederum so enge mit der Vita secunda und mit Bonaventura, auch mit der Vita fr. Bernardi, der Vita fr. Egidii und Bernhards von Bessa Liber

1) Vie de S. François, S. LXVI.

2) Sabatier, De l'authenticité de la Légende de S. François dite des trois compagnons (Rev. hist. LXXV, 1901). Vgl. auch Minocchi, La questione Francescana (Giorn. stor. d. lett. ital. XXXIX, 1902, S. 304 ff.). Ähnlich wie Sabatier auch Tilemann, Spec. Perf. und Leg. tr. Soc., S. 55 ff. Vgl. ferner Faloci-Pulignani, Misc. Franc. VIII. — Sowohl Minocchi wie Faloci-Pulignani halten daran fest, dafs die Leg. tr. Soc. weder eine Kompilation, noch, wie Sabatier will, ein Torso sei. — Für Ortroy trat ein Lemmens, Scripta fratris Leonis, Rom 1902, S. 26.

de laudibus, dafs van Ortroy schlofs, ein solches Mosaik von Stellen anderer Quellen könne nichts anderes als eine Kompilation sein. Auch sagen die drei Genossen in ihrem Schreiben, sie wollten nicht eine fortlaufende Legende schreiben: „continuantem historiam non sequentes, sed velut de amoeno prato quosdem flores, qui arbitrio nostro sunt pulchriores“, excerpimus. Die nachfolgende Legende ist aber eine breite chronologische Führung der Erzählung bis kurz nach der ersten Wanderung nach Rom (n. 1—56); dann folgen einige Angaben über die Ordenskapitel, den Ordensprotektor und die ersten Missionen (n. 57—67); zum Schlusse ein Bericht über Tod und Heiligsprechung (n. 68—73). Auch darin also liegt ein Mifsverhältnis zwischen dem Schreiben und der Legende.

Dafs weder die Schriftsteller des 13. Jahrhunderts noch die Spiritualen des 14. Jahrhunderts, wie Ubertino da Casale und Angelo da Clareno, die sich doch so gern auf die Dicta fratris Leonis und auf die Gefährten des hl. Franz berufen, die Legende irgendwie zitieren, war für Ortroy ebenfalls ein Beweis, dafs sie nichts weniger als ein Werk der drei Genossen sein könne. Er setzte die Entstehung der Kompilation frühestens ans Ende des 13. Jahrhunderts.

Von den Aufstellungen Ortroys mufs man das eine wohl als unwiderlegbar annehmen: zwischen dem Schreiben an den Generalminister und der Legende der drei Genossen besteht ein vollkommener Widerspruch. Sollten sie wirklich zusammengehören, so bliebe nur die von Sabatier angenommene Erklärung übrig, dafs das Schreiben der drei Genossen „un chef-d'œuvre de malicieuse bonhomie à l'adresse des biographes officiels du saint“ sei [1], dafs die Genossen unter Verwendung so vielen bekannten Materials ihrer Erzählung lediglich eine bestimmte Tendenz geben wollten und dafs ihr Schreiben mit seinen Verheifsungen dies lediglich maskierte. Aber diese Erklärung der Schwierigkeit bleibt unannehmbar: die Tatsache ihrer Mitarbeit an der Vita secunda Celanos und alle daraus zu ziehenden Folgerungen schliefsen

1) De l'authenticité S. 12.

dies aus; die Quellenforschung darf von so gekünstelten und innerlich unwahrscheinlichen Voraussetzungen nicht ausgehen.

Stellt man sich hierin auf van Ortroys Seite, so bliebe doch die Möglichkeit, dafs Schreiben und Legende zwar beide echt sind, aber nicht zusammengehören. Dann löste sich allerdings der auffallende Widerspruch; aber einmal verliert dann die Legende zunächst jede nachweisbare Beziehung zu den vertrauten Gefährten und damit den wesentlichen Teil ihrer bisherigen Autorität, und andrerseits wird die Untersuchung dadurch auf ein neutraleres Feld gerückt: die Frage nach der Abhängigkeit von andern Quellen wird von dem drückenden Ballast, den die vorausgesetzte Verfasserschaft der drei Gefährten bildet, befreit. Es braucht dann nur entschieden zu werden, ob die Legende vor oder nach der Vita secunda und Bonaventura entstanden sein mufs, aber der Umstand, dafs so viele Irrtümer unmöglich auf die am besten unterrichteten Gefährten zurückgehen könnten, braucht dabei die Untersuchung nicht zu beeinträchtigen — ein anderer, ferner stehender Verfasser konnte sich in vieler Hinsicht irren, ohne dafs deshalb sein Werk eine spätere Kompilation sein müfste.

Ergibt sich aber bei solcher Untersuchung der kompilatorische Charakter der Legenda trium Sociorum, so mufs sie ganz beiseite geschoben werden, und es bleibt nur noch die Frage nach Herkunft und Zweck des Schreibens der drei Genossen übrig.

Die Untersuchung darf also nicht ausgehen von dem Verhältnis zwischen Brief und Legende, denn sie brauchen nicht zusammenzugehören, oder es kann der Brief für sich eine Fälschung sein — van Ortroy hat es erwogen und Sabatier hat dann auf die Inkonsequenz hingewiesen, diese Möglichkeit auszusprechen und dann doch den Inhalt der Legende zu kritisieren, weil er zu den Angaben des Briefes nicht stimme. Damit bleibt auch zunächst die handschriftliche Überlieferung, die für die Zusammengehörigkeit von Text und Legende spricht, aufser Betracht, denn so weit reicht sie zeitlich nicht hinauf, dafs sie ein auf anderem

Wege zuverlässig gewonnenes Ergebnis beeinträchtigen könnte. Als ein entscheidendes Moment möchte ich auch das Schweigen der die Quellen aufzählenden Schriftsteller des 13. Jahrhunderts nicht ansehen; denn diese Angaben sind nun einmal alle lückenhaft und unzuverlässig. Und ebenso ist es nicht angängig, die Angabe der Chronik der 24 Generale zum Beweise heranzuziehen; sie ist eine zu späte Quelle, so zuverlässig auch manche ihrer Mitteilungen sein mögen, und sie schöpft ihre Nachricht sicher nur aus dem Schreiben der drei Genossen.

So ist die Legenda trium Sociorum zunächst nur nach ihrem eigenen Werte und nach der Möglichkeit ihrer Selbständigkeit zu prüfen. Geht man nun aber vom Texte aus, so möchte ich einige Argumente, die Sabatier gegen van Ortroy angeführt hat, ebenfalls zuvor ausscheiden.

Sabatier betont, dafs die Legenda trium Sociorum die schlichteren Lesarten enthalte: die Vita secunda und noch mehr Bonaventura erweiterten bei Schilderung derselben Vorgänge den Text ihrer Vorlage — also der Legenda trium Sociorum. — Das Wunder trete schon in der Vita secunda stärker hervor.

Es ist wahr, dafs die mittelalterliche Quellenkritik das gegenseitige Abhängigkeitsverhältnis der Quellen nach solchen Grundsätzen zu bestimmen strebt; aber wenn es an anderen Beispielen dafür fehlen würde, so lehrten die franziskanischen Legenden aufs eindringlichste, mit welcher Vorsicht diese Grundsätze angewendet werden müssen, sobald es sich um das Material einer nicht mehr völlig primitiven Geschichtschreibung handelt. Der Grundsatz, dafs die Wunder mit zunehmender Entfernung von der Urquelle zunehmen, bleibt wohl in Geltung; aber in dieser Hinsicht hat Sabatier doch nur ein einziges auffallendes Beispiel gebracht [1].

Dafs aber Erweiterungen des Textes, seien sie nun rhetorischer Art oder auch sachlich vermehrend, ein Zeichen späterer Entstehung seien, darf im vorliegenden Falle nicht so all-

1) Sabatier, De l'authenticité, S. 16 Anm. Das ebend. S. 7 gegebene Beispiel (adhuc sanctus adorabor bei 2. Cel. I, 1, gegenüber adhuc adorabor bei Leg. tr. Soc. 4 [c. II]) ist nicht gut zu verwenden.

gemein behauptet werden; nur bei neu auftretenden Lokalisationen von Ereignissen oder Einfügung von Personennamen, wo ursprünglich keine bestimmte Person mit einem Vorgang in Beziehung gesetzt war, kann man vielleicht mit mehr Gewifsheit auf das zeitliche Verhältnis der Quellen schliefsen. Bonaventura hat seine Vorlagen viel häufiger verkürzt als erweitert: seine schriftstellerischen Absichten durchbrechen die naiven Prinzipien früherer Annalisten und Legendenschreiber. Lemmens hat aus einem römischen Kodex von S. Isidoro de Urbe Fassungen des Speculum Perfectionis und der Vita Aegidii veröffentlicht, die er um ihrer kürzeren Form willen für ursprünglichere Redaktionen als die bisher bekannten hielt [1], während es nach Sabatiers Meinung, dem ich in diesem Falle vollständig zustimme, kaum ein Zweifel sein kann, dafs es sich dabei um spätere Auszüge handelt [2]. Ortroy hat ferner Fälle angeführt, wo gerade die Legenda trium Sociorum gegenüber der Vita secunda die Fassung erweitert [3] — Fälle, die nicht zu bestreiten sind und über die sich Sabatier nicht geäufsert hat. Und die unanfechtbarsten Belege: aus der Vita prima lassen sich Stellen geben, die ausgeschmückter sind als die gleichen Stellen der Legenda trium Sociorum [4].

Vor allem aber wird die Anwendung dieser quellenkritischen Grundsätze dadurch noch erschwert oder unmöglich gemacht, weil von der Legenda trium Sociorum im sogen. Anonymus Perusinus eine Fassung vorliegt, die, wenn sie ein späterer Auszug wäre, beiden Grundsätzen entgegenhandelte. Nun spricht aber nichts dafür, dafs sie ein solcher Auszug ist, sondern sie mufs entweder eine parallele Fassung — gleich der Legenda trium Sociorum aus gemeinsamer Quelle fliefsend — sein, oder sie ist die Vorlage der Legenda trium Sociorum gewesen: in beiden Fällen sind

1) Lemmens, Documenta antiqua Franciscana I und II, Quaracchi 1901.

2) Sabatier, Actus b. Francisci et sociorum eius, S. LVIII.

3) Anal. Boll. XIX, 131 f.

4) Vgl. z. B. 1. Cel. II, 8 (n. 110) mit Leg. tr. Soc. n. 68.

alle von Sabatier gezogenen Schlüsse hinfällig. Es wird davon noch in einem Exkurs zu sprechen sein.

In gleicher Weise scheide ich das von Sabatier vorgebrachte Argument des einheitlichen Stils der Legenda trium Sociorum aus. Denn es ist ein Argument, bei dem ein jeder Forscher verschieden fühlt und das infolgedessen ebensowenig beweiskräftig sein kann wie der „parfum franciscain", den Sabatier in dieser Legende findet — andere haben sie eine zusammengestohlene Kompilation genannt! Das einzig Entscheidende ist der Text selber; hält er der Prüfung nicht stand, so sind alle anderen Rettungsgründe hinfällig.

Van Ortroy hat den Text der Legenda und der vermutlichen Vorlagen nebeneinander gestellt. Ohne dafs ich das Verdienst van Ortroys, eine neue Anschauung zuerst ausgesprochen zu haben, im geringsten verkleinern will, glaube ich doch, dafs es damit noch nicht getan ist. Denn man verlangt dafür den unwiderleglichen Beweis, dafs die Vita secunda, Bonaventura usw. auch wirklich die Vorlagen sind und nicht doch etwa die Ableitungen. Van Ortroys Beweis läfst sich in dieser Hinsicht wohl noch etwas ausdehnen. Es finden sich ferner einzelne Stellen mit zum Teil auffallenden Nachrichten, für die van Ortroy keine Vorlagen hat nachweisen können; dafs damit Schwierigkeiten gegeben sind, läfst sich zunächst nicht bestreiten. In einigen Fällen hat Ortroy Texte nebeneinander gestellt, die sich nicht genügend berühren, um sie als Vorlage und Ableitung miteinander in Zusammenhang zu bringen. Auch scheint mir in der Frage der Anachronismen, die Ortroy in der Legenda trium Sociorum gefunden zu haben glaubte, die Abwehr Sabatiers in der Mehrzahl der Fälle geglückt [1] — nur die Erwähnung der Bestätigung des Tertiarierordens kann man mit Ortroy für einen Anachronismus ansehen, ohne dafs doch der Wortlaut die Gegengründe Sabatiers völlig ausschlösse.

Ich versuche, zum guten Teil parallel mit Ortroy, den Wert des Textes der Legende festzustellen. Dafs die Vita prima Celanos und die Legende Julians von Speier aufs

---

1) De l'authenticité S. 18 ff.

stärkste benutzt sind, gehört zu den sicheren Gewinnen der Beweisführung van Ortroys. Das bleibt, auch wenn man, wie es zunächst geschehen soll, vom Schreiben an den Generalminister völlig absieht, eine auffällige Tatsache. Hatte Thomas von Celano in seiner Vita secunda den Wunsch des Generalkapitels so aufgefafst, dafs er nur sein früheres Werk ergänzte, so wäre in der Legenda trium Sociorum ein ganz anderer Wunsch erfüllt: eine Verarbeitung der früheren Legenden mit neuen Zutaten; mit dem Abbrechen der Erzählung beim Jahre 1210 und den kurzen Nachrichten, die dann noch folgen, wäre aber auch diese Absicht keineswegs durchgeführt. Und selbst wenn man annimmt, die alte Legenda trium Sociorum sei ein Torso, so müfste man dennoch angesichts ihres Charakters eher an ein vom Generalkapitelsbeschlufs ganz unabhängiges Unternehmen denken.

Zu den beiden Legenden, die also den Grundstock der Legenda trium Sociorum bilden, sind nun Zusätze hinzugefügt, von denen man, auch wenn sie sich mit den späteren Quellen berühren, doch nicht ohne weiteres sagen kann, dafs sie aus diesen geschöpft sein müfsten. Denn kompiliert sind schliefslich alle Quellen, die nach der Vita prima entstanden sind — man könnte auch Bonaventura in ein ähnliches Mosaik auflösen, wie es Ortroy mit der Legenda trium Sociorum getan hat. Und dafs bei dieser die spätere Kompilation nicht überall zu erweisen ist, mufs den Gegnern Ortroys zugegeben werden: es gibt zahlreiche Stellen, wo es zunächst völlig zweifelhaft bleibt, ob die Legenda trium Sociorum Vorlage oder Ableitung ist. Das Urteil über diese unsicheren Stellen kann erst dann entschieden werden, wenn in anderen Fällen der Beweis für die eine oder andere Möglichkeit zweifelfrei geführt ist. Den gesamten Text mit solcher Absicht zu prüfen, ist des Raumes halber unmöglich; aber ein ausführliches Eingehen auf eine genügende Anzahl von Beispielen kann nicht umgangen werden.

Das erste Kapitel (n. 2—3 in den Acta Sanctorum) bietet in seinen Zusätzen kein verwendbares Beispiel [1]. Um

1) Sabatier, De l'authenticité, S. 6 hat die Worte der Mutter: „Quid de filio meo putatis? Adhuc erit filius Dei per gratiam" als der

so stärker dagegen das zweite Kapitel. Auf die Erzählung der Gefangenschaft in Perugia, die sich mit der Vita secunda eng berührt, aber ohne daſs man über die Abhängigkeit etwas sagen könnte [1], folgt der Plan des jungen Franz, an einem Kriegszuge nach Apulien teilzunehmen. Die Legenda berührt sich hier in den Hauptstücken mit der Vita prima und secunda, in Einzelheiten mit Bonaventura. Man kann einen allgemeinen Schluſs vorausnehmen: bestände die Legenda hier aus der Vita prima und eigenem neuen Material, so daſs die Vita secunda aus ihr geschöpft hätte, so müſste der Verfasser der Vita secunda sorgfältig alles, was aus 1. Celano in der Legenda stammte, wieder ausgeschieden haben, denn die Vita secunda enthält hier nichts aus der Vita prima. Eine solche Arbeit ist wenig wahrscheinlich bei einem Verfasser, der um des Zusammenhanges willen sonst doch gelegentlich etwas aus der Vita prima mit übernimmt. Die neue Fassung des Ereignisses, die in der Legenda trium Sociorum vorliegt, hätte ihn wohl bestimmen können, sich ihr anzuschlieſsen. Die Schwierigkeit löst sich ohne Frage ein-

---

Fassung der Vita secunda vorangehend bezeichnet („Quid putatis filius meus erit? Multorum gratia Dei filiorum patrem ipsum noveritis affuturum“). Aber gerade mit Beispielen solcher Art ist kein Beweis zu führen (vgl. auch das Beispiel bei Sabatier S. 7); sie finden sich ebenso häufig umgekehrt. Im gleichen 1. Kapitel ist ein Gegenbeispiel: 2. Cel. I, 1 sagt, Franz schien infolge seiner vornehmen Sitten gar nicht wie der Sohn seiner [bürgerlichen] Eltern; die Leg. tr. Soc. aber erweitert: Franz erschien nicht als der Sohn seiner Eltern, sed cuiusdam magni principis. Dagegen ist aus dem 1. Kapitel ein auffallendes Beispiel zu erwähnen: die Leg. tr. Soc. schildert nach 1. Cel. I, 7, daſs Franz einmal einem bittenden Armen kein Almosen gab und es dann sogleich bereute. 2. Cel. erwähnt das Ereignis nicht; aber bei Bonaventura wie im Anonymus Perus. ist hinzugefügt, daſs Franz dem Armen darauf nachlief und ihm das Almosen gab. Hier möchte man ohne weiteres auf die Priorität der Leg. tr. Soc. schlieſsen. Aber der Fall kompliziert sich dadurch, daſs der Anonymus Perus. ebenfalls in Frage kommt, und zweitens hat die Leg. tr. Soc. sowohl gegenüber 1. Cel. wie Bonaventura am Anfang der Erzählung eine Erweiterung: der Vorgang ist auf den väterlichen Laden lokalisiert, und zwar scheint dabei der Ausdruck Bonaventuras „negotiationis tumultibus“ das Bindeglied zwischen 1. Cel. und Leg. tr. Soc.

1) Vgl. oben S. 484 Anm. 1.

facher, wenn man sich die Legenda trium Sociorum aus der Vita prima und secunda entstanden denkt. Diese Annahme wird durch eine Reihe von Einzelheiten unterstützt: 1) Die beiden Viten Celanos und Bonaventura bringen den Vorgang noch ohne eine Zeitbestimmung; die Legenda trium Sociorum knüpft als erste an die Gefangenschaft in Perugia mit der Wendung an: „Post paucos vero annos". Erweiterungen, die sich auf bestimmtere Chronologie oder auf Lokalisierung beziehen, deuten, wie bereits erwähnt wurde, in stärkerem Maſse als bloſs rhetorische Erweiterungen auf spätere Entstehungszeit hin. 2) Die Vita secunda bringt vor dem Kriegszuge nach Apulien und den zugehörigen Visionen die Erzählung, daſs Franz einem armen Soldaten seine Kleider geschenkt habe, und zwar ohne direkten Zusammenhang mit dem Kriegszuge. Bei Bonaventura liegt bereits eine zeitliche Verbindung der beiden Ereignisse vor: dem Verschenken der Kleider folgt in der „nocte sequente" die erste Vision; aber die für den Kriegszug bestimmten kostbaren Kleider schafft sich Franz erst nach der Vision an. Die Legenda trium Sociorum gibt nun Geschenk und Vision als Ursache und Wirkung, und die verschenkten Kleider sind jetzt die für den Kriegszug angeschafften geworden. 3) Die Vita prima spricht nur davon, daſs ein „nobilis quidam civitatis Assisii" an einem Kriegszuge nach Apulien teilnehmen wollte und daſs Franz beschloſs, sich ihm anzuschlieſsen. Dasselbe berichtet Julian von Speier. Die Vita secunda nennt bei ihren Zusätzen zur Vita prima niemand. Bonaventura (n. 9) erwähnt bei der Zusammenarbeitung der früheren Berichte den nobilis nicht, sondern sagt, Franz habe sich „in Apuliam ad quemdam liberalem comitem" begeben wollen. Die Legenda trium Sociorum erzählt wie die Vita prima von der Absicht des nobilis de civitate Assisii, fährt dann aber fort: „quo audito Franciscus ad eundum cum illo aspirat, ut a quodam comite Gentili nomine miles fiat". Es wird also hier sowohl Celanos nobilis aus Assisi wie Bonaventuras apulischer comes gebracht, und dieser bekommt zum ersten Male einen bestimmten Namen [1].

1) Es ist allerdings möglich, daſs der Zusatz nomine erst von späteren Abschreibern beigefügt wurde; der Text in den Acta SS. lautet

Nun ziehe man noch den Anonymus Perusinus hinzu; da wird so wenig wie bei Benaventura der nobilis aus Assisi erwähnt, sondern es heifst: Franz wollte „ad comitem gentilem in Apuliam proficisci“. Bedenkt man die doppelte Bedeutung von gentilis (sowohl „vornehm“ wie auch „demselben Stamme angehörig“), so drängt sich der Schlufs auf, dafs der Anonymus Perusinus aus dem adligen Landsmanne aus Assisi, von dem Celano spricht, und dem apulischen Grafen Bonaventuras, um den Widerspruch der beiden Berichte zu heben, einen in Apulien weilenden, aber aus Assisi stammenden Grafen gemacht hat. Der Verfasser der Legenda trium Sociorum aber begriff diese Kombination nicht mehr, sondern nahm vielleicht das adjektivische gentilis des Anonymus Perusinus für den gleichlautenden Eigennamen, und um keine der abweichenden Lesarten seiner Vorlagen, der Vita prima und Bonaventuras, abzulehnen, brachte er beide nebeneinander. Es scheint mir nicht wohl möglich, eine andere Entwickelungsgeschichte dieser Stelle anzunehmen; Bonaventura würde den Namen des Grafen gebracht haben, wenn er ihn in einer so gut beglaubigten Vorlage gefunden hätte. 4) Die Vita prima bringt nur eine Vision; das Abstehen vom Kriegszuge ist nicht recht genügend begründet. Die Vita secunda fügt zur besseren Motivierung eine zweite Vision hinzu, ohne Zeit- und Ortsangabe; da aber Franz nach dieser in die Heimat „zurückkehrt“, so mufs man schliefsen, dafs die zweite Vision schon aufserhalb Assisis nach Antritt der Reise stattfand. Bonaventura hebt den Mangel, als er die beiden Berichte Celanos vereint: er läfst die Reise „usque ad proximam civitatem“ an-

nur: ut a quodam comite gentili miles fiat. Schon Wadding hat überlegt (Annales I, 27), ob gentilis Eigenname sein solle, und sich dagegen erklärt. Der Bollandist (Acta SS. S. 565) schliefst sich an Wadding an, obwohl er auf einen damals existierenden Grafen Gentilis hinweist. Die späteren Ausgaben der Leg. tr. Soc. haben, soviel ich sehe, alle auch das Wort nomine. Ich würde bei dieser Unsicherheit des Textes den Punkt nicht so stark hervorgehoben haben, wenn nicht sowohl Thode S. 19 wie Sabatier, Vie de S. François, S. 19 Gentilis als Eigennamen genommen hätten — Sabatier unter Feststellung dreier Grafen dieses Namens.

getreten sein. Die Legenda trium Sociorum hat die Erzählung wie Bonaventura, bestimmt aber für den Leser diese proxima civitas durch den Zusatz: „usque Spoletum", und ein Unwohlsein des Reisenden in dieser Stadt wird — damit auch über den Text des Anonymus Perusinus hinausgehend — noch hinzugefügt. — So liegen für dieses Kapitel vier starke Hinweise vor, dafs die Legenda trium Sociorum nicht nur später als die Vita secunda, sondern auch später als Bonaventura verfafst ist.

Der Anfang des dritten Kapitels der Legenda trium Sociorum (n. 7: Gastmahl mit den Freunden, Zug durch die Stadt Assisi, Frage der Freunde, ob Franz sich verheiraten wolle) berührt sich eng mit den Erzählungen der Vita prima (I, 3) und secunda (I, 3), und zwar sind in der Legenda trium Sociorum die beiden, voneinander ganz unabhängigen Berichte Celanos in feste Verbindung gebracht. Natürlicher ist wiederum die Annahme, dafs diese beiden Berichte nachträglich zusammengefafst wurden, als dafs Celano für seine Vita secunda aus dem Berichte der Legenda trium Sociorum alles aus der Vita prima stammende sorgfältig ausschied und dabei den Zusammenhang der Erzählung wieder löste. Sehr auffallend ist ferner, dafs die Legenda nach dieser Schilderung mit Worten fortfährt, die der Vita prima entnommen sind, dort aber in einen andern Zusammenhang gehören. Die Vita prima (I, 2) berichtet, dafs die neue Entwickelung Franzens mit einer schweren Krankheit begann; als der Genesende dann zum ersten Male wieder ins Freie kommt und die Landschaft vor der Stadt Assisi sieht, vollzieht sich in ihm eine Änderung: „In nullo eum potuit delectare". Celano fährt fort: „Ab ea itaque die coepit se ipsum vilescere sibi et in contemptu quodam habere, quae prius in admiratione habuerat et amore" usw. Man hat diese Krankheit und die durch sie bedingte Veränderung im Innern Franzens stets als treffende Wahrheit angenommen: der Bericht Celanos ist wohl überall verwendet worden, wo man im Leben des Heiligen die erste Wendung zur Verinnerlichung schildern wollte. So hat es auch Sabatier in seiner Vie de S. François getan. Wie aber kommt es, dafs die

Legenda trium Sociorum davon gar nichts weifs? Wie konnte es geschehen, dafs ihre Verfasser die nachfolgenden Worte Celanos fast wortgetreu herübernehmen, aber im Anschlufs an das Gastmahl und die Frage der Freunde, ob Franz sich verheiraten wolle? [1] Sabatier hat von der Legenda trium Sociorum, um ihre eigenen Wiederholungen z. B. im zwölften Kapitel zu rechtfertigen, gesagt, die Verfasser strebten nach äufserster Vollständigkeit, berichteten alles, was sie aus der Vita prima oder aus eigener Erfahrung wüfsten, selbst wenn dadurch gwisse Widersprüche in ihre Erzählung hineingetragen würden. Hätten die Verfasser wirklich ein solches Prinzip der Gewissenhaftigkeit gehabt, so bliebe das Verschweigen der Krankheit unerklärlich. Die Aneignung des nachfolgenden Satzes aus Celano legt vielmehr auch hier den dringenden Verdacht nahe, dafs reine Kompilatoren hier am Werke waren. Um so mehr, als diesem Satze dann in der Legenda trium Sociorum sogleich ein anderer folgt, der wiederum aus der Vita prima, aber aus einem andern Zusammenhange (Anfang von I, 3) entnommen ist.

Die Mitte des dritten Kapitels enthält eine Stelle (n. 9), für die van Ortroy keine Vorlage und keine Berührung mit irgendeiner andern Quelle gefunden hat. Sie berichtet von Franzens Fürsorge für die Armen, von der Liebe seiner Mutter zu ihm und verweist nochmals auf sein früheres ungebundnes Leben. Die Verteidiger der Legenda trium Sociorum können wohl sagen, dafs der letzte Punkt von den Späteren weggelassen sei, um Franz nicht allzusehr mit Jugendsünden zu belasten; aber die ersten beiden Punkte würde man doch in der Vita secunda und bei Bonaventura vermuten. Ihr Fehlen ist kein direkter Beweis gegen die Priorität der Legenda trium Sociorum, aber es ist möglich, dafs hierbei nichts anderes als eine spätere Erweiterung der wenig bekannten Jugendgeschichte des Heiligen vorliegt.

Den Schlufs des dritten Kapitels (n. 10) bildet die Pil-

1) Die Leg. tr. Soc. fährt nach dem Gastmahl und der Frage der Freunde fort: „Ab illa itaque hora coepit se vilescere et illa contemnere, quae prius habuerat in amore“ usw.

gerfahrt nach Rom. Die Erzählung berührt sich stark mit der gedrängter berichtenden Vita secunda, an zwei Stellen (tunc temporis und ante flores ecclesiae) mit Bonaventura. Der Bericht über das reiche Geldgeschenk, das Franz dem hl. Petrus machte, wird in der Vita secunda mit wenigen Worten erzählt: „plena manu pecuniam iactat in loco"; Bonaventura erwähnt es gar nicht; die Legenda trium Sociorum dagegen schmückt den Vorgang so aus, dafs sie als Erweiterung der Vita secunda erscheint: „cum magno fervore manum ad bursam ponit et plenam denariis traxit eosque per fenestram altaris proiiciens tantum sonum fecit, quod de tam magnifica oblatione omnes astantes plurimum sunt mirati". Es ist nur ein Beispiel dafür, wie oft man die Legenda trium Sociorum angesichts solcher Erweiterungen für die spätere Quelle ansehen könnte, wenn man darauf allein bauen wollte! Ein Zusatz, den die Vita secunda hat, spricht für ihre Originalität: sie nennt den Platz der Bettler vor St. Peter das Paradies (in paradiso ante ecclesiam s. Petri) — ein Ausdruck, der dem Verfasser der Legenda trium Sociorum nicht bekannt war. Andrerseits hat die Legenda trium Sociorum einen auffälligen Zusatz: Franz bettelte „gallice, quia libenter lingua gallica loquebatur, licet ea recte loqui nesciret". Zwar wird schon in der Vita prima erwähnt, dafs Franz gern französisch sang (I, 7: lingua francigena), und ebenso in der Vita secunda (I, 8 und III, 67); aber nur aus dieser Stelle der Legenda trium Sociorum erfährt man, dafs er das Französische niemals ganz beherrschte. Warum ein späterer Kompilator diesen Zusatz aus freien Stücken beigefügt haben sollte, ist nicht erfindlich; hier mufs irgendein originales Wissen zugrunde liegen. Eine derartige Feststellung, die noch wiederholt zu machen sein wird, schliefst den kompilatorischen Charakter der Legenda trium Sociorum natürlich nicht aus; aber sie erschwert die glatte Lösung der Frage unzweifelhaft [1].

Ganz ungünstig für die Originalität der Legenda trium

---

1) Der Anonymus Perusinus berichtet von der Pilgerfahrt nach Rom leider überhaupt nichts, so dafs er keine Hilfe zur Erklärung bietet.

Sociorum fällt das Ergebnis aus, wenn man die Komposition der Kapitel 5—7 (n. 7— erste Hälfte von 13) ins Auge faſst. Das Gerüst der ganzen Erzählung gibt die Vita prima I, 3 ab; jedoch sind groſse Partien eingeschoben, die sich mit zweitem Celano I, 3—5 berühren, und zwar wird durch diese Einschiebsel, die also möglicherweise als selbständiges Wissen der drei Gefährten anzusehen wären, die eng zusammengehörende Erzählung der Vita prima aufgelöst. Diese beschreibt — von der Vita secunda darin ergänzt — einen verständlichen, unter immer neuen Eindrücken sich vollziehenden Entwicklungsgang: wir hören von der schweren Krankheit, dann von dem Streben nach ernsthafter äuſserer Betätigung, dem ein ständiges Grübeln (Visionen) gegenübersteht; alte und neue Ideale streiten sich in seinem Inneren; seit er den Zug nach Apulien aufgegeben hat, ist Franz in seinen Gedankengängen verändert; er zieht sich von dem weltlichen Treiben zurück und sucht die Einsamkeit auf; mit einem Freunde geht er zu einer Höhle, begibt sich aber allein ins Innere und in langem Gebete setzt er sich mit sich selber auseinander; zum Freunde zurückkehrend ist er „ita labore confectus, ut alius intrans, alius exiens videretur“; bei solchen Gebeten wird es in seiner Seele klarer; aber er verbirgt noch den neuen geistigen Besitz, er spricht in Bildern, die nicht verstanden werden, von seiner Zukunft; man fragt ihn, angesichts dieses auffälligen Wesens, ob er sich etwa verheiraten wolle; er antwortet bejahend mit einem Bilde, das Thomas von Celano dem Leser sogleich erläutert: die schönste und vornehmste Braut, die Franz heimführen zu wollen vorgab, sei die vera religio. Das folgende Kapitel erzählt dann eine weitere Stufe der Entwickelung.

Ob Celanos Erzählung historisch wahr ist oder nicht, bleibt zunächst gleichgültig; sie ist jedenfalls einleuchtend als eine durchaus mögliche Entwicklung.

Man vergleiche damit die Legenda trium Sociorum. Bei ihr fällt die Krankheit weg und damit der stärkste Anstoſs zur innern Wandlung. Auch sie läſst Franz — im wörtlichen Anschluſs an die Vita prima — mit dem Freunde zur Höhle gehen und ihn im Innern beten; da aber wird

eingeschoben, was die Vita secunda I, 5 in anderem Zusammenhange bringt: dafs der Teufel ihm ein buckliges Weib zeigt, um ihn abzuschrecken; dann geht es wieder mit den Worten der Vita prima weiter — mit Worten, deren ursprünglicher Zusammenhang freilich durch das Einschiebsel gestört ist: denn nun scheint es, als ob Franz infolge der teuflischen Vision ganz verändert zum Freunde zurückkehrt — wieder also eine Abschwächung der eigenen inneren Arbeit Franzens!

Nahm etwa Celano für seine zweite Vita die neue Nachricht der drei Gefährten von der teuflischen Vision auf? Dann hätte er nicht nur auch hier wieder sorgfältig aus der Erzählung der drei Gefährten ausgeschieden, was diese aus der Vita prima übernommen hatten, sondern auch den neuen und offenbar von den Gefährten doch wohl besser gekannten Zusammenhang der Dinge wieder beseitigt. Aber dieser Zusammenhang ist kein besserer: der einfache Bericht der Vita prima wird durch die eingeschobene Vision um seine Natürlichkeit gebracht; in der Vita prima liegt ein begreiflicher innerer Vorgang vor, in der Legende der Genossen mufs die Vision motivieren [1]. Dann hätte also die Vita secunda auf den natürlicheren Bericht der Vita prima zurückgegriffen. Aber wenn sie so gewissenhaft bringen wollte, was die Legenda trium Sociorum an Neuem gab, so ist auffallend, dafs sie die zuvor besprochenen, bisher unableitbaren Absätze der Legenda nicht auch brachte.

Die Lösung ist auf andere Weise überzeugender. Die Vita secunda bringt die Vision, nachdem sie vorher kurz erwähnt hatte, dafs Franz einsame Orte für seine Gebete aufsuchte. Der Kompilator der Legenda trium Sociorum suchte nun diese Angabe mit der Höhle der Vita prima zu vereinen und verlegte infolgedessen die Vision in die Höhle, ohne sich um die Zerstörung des Berichtes der Vita prima zu kümmern. Die Vita secunda fährt nach der Vision mit einer göttlichen Ermahnung für Franz fort; sie pafste

1) Man beachte, dafs die vertrauten Gefährten, wenn von ihnen diese Erzählung herrührte, natürliche Vorgänge durch wunderbare Visionen ihrer Wahrheit beraubt hätten — ein Moment, das keineswegs zu der gerühmten Schlichtheit der Gefährten pafst!

dem Kompilator nicht so gut, wie die Fortsetzung in der Vita prima; er liefs sie deshalb hier ausfallen, stellte sie aber an eine andere Stelle, an den Anfang des vierten Kapitels.

Die Vermutung, dafs die Vita secunda hier die originale Quelle ist und nicht die Ableitung, wird dadurch noch bestärkt, dafs ihre Erzählungen — die Vita prima ergänzend — dieselben Entwickelungsstufen einhalten wie diese; die Legenda trium Sociorum wirft dagegen vor der Zeit etwas hinein, was in den beiden Viten Celanos erst einem spätern Zeitpunkt angehört: die Leprosenpflege. Die oben angeführte Schilderung der Vita prima zeigt die zunehmende Verinnerlichung des Suchenden; die schliefslich erfolgende Hinwendung zu den Leprosen ist die erste Tat aus den neuen Anschauungen heraus und angesichts der darin liegenden Selbstaufopferung sicherlich kein vor der inneren Wandlung liegendes Ereignis. Dieselbe Anordnung hält die Vita secunda inne. Die Legenda trium Sociorum wird dadurch unglaubwürdig, dafs sie die Hinwendung zu den Leprosen vor dem Aufsuchen der Einsamkeit, vor der inneren Wandlung infolge langen Gebetes berichtet.

Wufsten es die drei Genossen wirklich besser, so hätte auch hier die Vita secunda ihnen folgen müssen. Es will statt dessen — wie oben bei der übergangenen Krankheit Franzens — scheinen, als ob der Kompilator für den langsamen und folgerichtigen Entwickelungsgang Franzens keine Aufmerksamkeit und kein Verständnis besessen habe. Ebenso gravierend ist ferner, dafs in diesen Kapiteln bei dem Hineinschieben anderer Stücke in den Bericht der Vita prima eine zwecklose Wiederholung zustande gekommen ist. Am Anfang von Kapitel 3 (n. 7) ist die Frage der Freunde erzählt, ob Franz sich verheiraten wolle; am Anfang des 5. Kapitels wird sie wiederholt, weil der Verfasser gerade das in der Vita prima der Frage Vorangehende ausgeschrieben hatte. Der Kompilator ist sich der Wiederholung zwar bewufst und schiebt ein rursus ein — es macht seine Verlegenheit nur um so deutlicher. Und der ganze letzte Teil des 5. Kapitels (n. 15) ist ein Vorwegnehmen von Dingen,

die in diesen Zusammenhang noch nicht gehören und jedenfalls gegen die Geschicklichkeit des Verfassers der Legenda trium Sociorum sprechen.

Auf die Frage der Freunde folgt die Vision in S. Damiano. Sie berührt sich mit der Vita secunda I, 6, aber mitten darin steht ein Satzteil aus der Vita prima („quae prae nimia vetustate casum proximum minabatur“). Es wäre ja denkbar, dafs die drei Gefährten in ihre neue Erzählung einige passende Worte aus der Vita prima eingeschoben hätten; aber dafs Celano bei der Abfassung der Vita secunda zwar die ganze Stelle aus der Legenda trium Sociorum übernahm, nur aber gerade diese Worte aus der Vita prima wegliefs, will nicht einleuchten. Auch hier scheint vielmehr Vita prima und Vita secunda von einem Späteren zusammengearbeitet. Um so mehr, als an dieser Stelle die Erzählung fortgebildet ist: in der Vita secunda spricht nur Christus zu Franz, in der Legenda trium Sociorum gibt Franz auch noch eine Antwort. Und wieder entsteht durch die Hineinarbeitung anderer Erzählungen in die Vita prima eine Wiederholung: der Priester von S. Damiano erhält nach dieser Vision Geld von Franz; am Anfang des 6. Kapitels beschenkt ihn Franz von neuem, und der Verfasser läfst, wie man deutlich merkt, die ihm unklare Frage offen, ob beide Male derselbe Priester gemeint sei. In der Vita prima und secunda sind es Erzählungen, die sich gewifs ergänzen sollen, aber Celano erzwingt keine Zusammenhänge, weil sie bei diesen losen Überlieferungen gar nicht ganz herzustellen waren; der spätere Kompilator verrät sich, indem er verschmelzen und in eine bestimmte Zeitfolge bringen will, was nicht völlig verschmelzbar war. Bonaventura verrichtete die Verschmelzung der Vita prima und secunda weit geschickter: er liefs, um keinen Widersprüchen und Unklarheiten Raum zu geben, die erste Beschenkung des Priesters weg.

Die erste Hälfte des 6. Kapitels (n. 16—18) schliefst sich vollkommen an die Vita prima I, 4—6 an. Die zweite Hälfte (n. 19 und 20) ist zwar ebenfalls auf der Vita prima aufgebaut, aber neben zwei Stellen, die sich mit der Vita secunda berühren, stehen auch zwei selbständige Zusätze:

da geht der Vater zuerst zu den Konsuln der Stadt und dann erst zum Bischof, und weiterhin erregt der Vater die Zuschauer, als er mit dem Geld und den Kleidern davongeht und dem Sohne kein Stücklein läſst. Der zweite Zusatz braucht nicht mehr zu sein als die sich aufdrängende Erweiterung der Vita prima; die Legenda trium Sociorum spinnt den Bericht der Vita prima in diesem Kapitel überhaupt aus: bei der Szene vor dem Bischof werden die gewechselten Reden im Wortlaut gebracht und bei dem Ablegen der Kleider wird ausgemalt, wie es in der camera episcopi geschieht usw. Alle diese Fortbildungen fehlen in der Vita secunda und bei Bonaventura. Der erste Zusatz freilich hat keine Vorlage; wieder fragt man, warum die Vita secunda und Bonaventura eine so gut beglaubigte Nachricht nicht brachten? Die Nachricht selber ist allerdings nicht ganz stichhaltig: die Konsuln sagen dem Vater, sie hätten keine Macht über den Sohn, da dieser nach seiner Aussage in das servitium Dei eingetreten sei; aber Franz war ja noch gar nicht geistlich geworden, und die bloſse unbestimmte Erklärung, sich dem Dienste Gottes widmen zu wollen, hätte wohl kaum genügt, die Rechte der weltlichen Obrigkeit aufzuheben. So ist dieser Zusatz nicht sehr glaubwürdig, sondern auch er sieht einer späteren Ausschmückung sehr ähnlich.

Das 7. Kapitel, bei dem sich dieselbe Verarbeitung der Vita prima und secunda behaupten läſst, enthält zwei mit diesem Hinweis noch nicht erledigte Stellen, für die van Ortroy keine Vorlage und keine Erklärung gewuſst hat. Es heiſst (am Anfang von n. 22): Franz hatte früher ein verwöhntes Leben geführt; „quippe, ut ipse vir Dei confessus postea est frequenter, electuariis et confectionibus utebatur et a cibis contrariis abstinebat“. Diese Berufung auf eigene Aussagen des Heiligen erweckt den Glauben, als ob der Verfasser sie selber gehört oder doch noch von Ohrenzeugen erfahren hätte. Es ist die einzige Stelle dieser Art in der Legenda trium Sociorum; sie zwingt zwar nicht zur Annahme frühzeitiger Abfassung, aber sie könnte, falls andere Gründe dafür vorhanden wären, sie gewiſs unterstützen. Vielleicht führt sie aber gemeinsam mit den bereits erwähn-

ten, bisher unableitbaren Stellen auf eine Seitenlinie der Überlieferung, die in den Viten Celanos und Bonaventuras noch keinen Niederschlag gefunden hat. Anders steht es mit der zweiten Stelle, die eine Schwierigkeit zu bieten scheint. Die Worte, mit denen Franz zur Wiederherstellung von S. Damiano auffordert (n. 24: „Venite et adiuvate me in opere ecclesiae S. Damiani, quae futura est monasterium Dominarum, quarum fama et vita in universali ecclesia glorificabitur Pater noster coelestis“) stehen wörtlich ebenso im Testamente der hl. Klara. Und das ist für beide Dokumente nicht vorteilhaft. Das Testament der hl. Klara kann mit völliger Sicherheit weder für echt noch für unecht erklärt werden, aber es ist in hohem Maſse verdächtig[1]. Wäre

1) Sabatier nimmt es für echt (Speculum Perf. S. 182 Anm. und S. 320 Anm. 1), P. Bonaventura und Lempp halten es für unecht; Lemmens hat es (Röm. Quartalschr. XVI, 97) von neuem verteidigt. Aber das flüssige Latein des Testamentes, die starke Benutzung der Klarissenregel, die Erwähnung eines angeblich von Innocenz III. gegebenen Privilegs machen es doch stark verdächtig. Diejenigen, die sich für die Echtheit der beiden Dokumente ausgesprochen haben, mögen den Widerspruch des Testamentes zur Leg. tr. Soc. gerade an diesem Punkte vergleichen. Die Leg. tr. Soc. sagt am Schlusse von c. 7: „Quarum vita mirifica et institutio gloriosa a sanctae memoriae domino Papa Gregorio IX., tunc temporis Hostiensi episcopo, auctoritate sedis apostolicae est plenius confirmata.“ Diese Stelle ist aber entstanden aus den Worten der Vita prima: „... ipsarum vita mirifica et institutio gloriosa, quam a domino Papa Gregorio, tunc temporis Hostiensi episcopo, susceperunt.“ Man sieht, daſs die Leg. tr. Soc. eine päpstliche Konfirmation erst in die Worte der Vita prima hineingelegt hat. Wäre die Angabe des Testamentes der hl. Klara richtig, so wäre die Angabe der Leg. tr. Soc. zum mindesten ungenau. Denn da der Kardinal von Ostia erst nach dem Tode Innocenz' III. zu Franz in Beziehung getreten ist, so fällt die von der Leg. tr. Soc. gemeinte Konfirmation oder Anerkennung irgendeiner Lebensregel erst in die Zeit Honorius' III. Wie das Testament, so spricht auch die Vita S. Clarae von Innocenz III. Haben diese beiden Zeugnisse recht, so haben die angeblichen drei Gefährten unrecht. Freilich liegt es mir trotzdem fern, damit dem Testament oder der Vita S. Clarae den Besitz einer unanfechtbaren Nachricht zuzusprechen. Der Verfasser der Vita S. Clarae konnte sich irren. Sollte Thomas von Celano der Verfasser sein, was ich auf Grund der unkontrollierbaren Notiz des Codex Magliab. (Misc. Franc. VII, 157) noch nicht für ausgemacht halte, so würde er der in der Vita prima gemachten Angabe widersprechen.

das Testament echt, so würde es bei weitem wahrscheinlicher sein, dafs es die Vorlage für eine spätere Legende wurde, als dafs die hl. Klara bei Aufsetzung ihres letzten Willens die Legenda trium Sociorum zu Rate zog. Ist das Testament unecht, so könnte natürlich die Legenda trium Sociorum sehr wohl echt und bei der Anfertigung des Testamentes benutzt sein. Aber nun ist die fragliche Stelle ja selber nichts anderes als Legende, die sich in der Zeit zwischen Abfassung der Vita prima und der Vita secunda (oder ev. der Legenda trium Sociorum) gebildet hat. Die Vita prima berichtet auch hier die annehmbare Wahrheit: da spricht Franz keine unmöglichen Prophezeiungen aus, sondern Celano sagt lediglich, dafs Franz das Kirchlein wiederherstellte, das später die Heimat der Klarissen wurde. Die Vita secunda bringt die Fortbildung der Überlieferung: ein Zusammenhang zwischen den beiden getrennten Nachrichten der Vita prima ist hergestellt, indem Franz bei der Wiederherstellung von S. Damiano prophezeit, dafs künftig dort das Kloster der sanctarum virginum Christi sein werde. Bonaventura übergeht die Prophezeiung ganz; die Legenda trium Sociorum aber bringt meines Erachtens die weitere Fortbildung über die Vita secunda hinaus, denn sie gibt einen langen Wortlaut der Prophezeiung [1]. Hier wie im vorangehenden Falle wird der Wortlaut von Äufserungen eingefügt, die in der Vita secunda nur angedeutet waren. Das macht den Text der Legenda trium Sociorum verdächtig, besonders da, wo es sich um Worte des hl. Franz selber handelte: hätte die Vita secunda nicht solche Goldkörner, von den vertrauten Gefährten gewährleistet, sicherlich überliefert? Dafs die Vita secunda angebliche Äufserungen des

1) Vita secunda I, 8: „Ferventissime ad opus illius ecclesiae animat omnes et monasterium esse ibidem sanctarum virginum Christi audientibus cunctis gallice loquens clara voce prophetat.“ — Leg. tr. Soc. c. 7 (n. 24): „Cum aliis autem laborantibus in opere praefato persistens clamabat alta voce in gaudio spiritus ad habitantes et transeuntes iuxta ecclesiam dicens gallice eis: Venite et adiuvate me in opere ecclesiae S. Damiani, quae futura est monasterium Dominarum, quarum fama et vita in universali ecclesia glorificabitur Pater noster coelestis. Ecce quomodo spiritu prophetiae repletus vere futura praedixit.“

hl. Franz gerne im Wortlaut bringt, zeigt sich sowohl im vorangehenden wie im nachfolgenden Kapitel (I, 7 und I, 9) und sonst wiederholt. Der Anreiz aber, neue Aussprüche des hl. Franz zu formulieren, liegt im Wesen der fortschreitenden Legendenbildung. In diese Entwicklung der Legende reiht sich das Testament der hl. Klara wie die Legenda trium Sociorum mit ihrem Wortlaute der Prophezeiung allzu sichtbar ein, als dafs die Wahrscheinlichkeit ihrer Echtheit bekräftigt würde.

Bei Kapitel 8 fällt es auf, dafs für die erste Hälfte (n. 25 – 27) anstatt der Vita prima die Legende Julians von Speier zu Grunde gelegt ist. Eingeschoben ist (n. 26) aber eine Stelle, die wiederum kaum anders denn als Fortbildung der Legende über alle Quellen einschliefslich Bonaventura hinaus aufgefafst werden mufs: nur in der Legende trium Sociorum findet sich, dafs Franz einen Vorläufer gehabt habe, der mit den Worten „Pax et bonum“ durch die Strafsen von Assisi gegangen sei und der „sicut Joannes Christum praenuncians Christo incipiente praedicare defecit, ita et ipse velut alter Joannes beatum Franciscum praecesserit in annunciatione pacis. Qui etiam post adventum ipsius non comparuit sicut prius“. Eine solche Nachricht hätte sich die Vita secunda sowohl wie Bonaventura entgehen lassen? Wieder zwingt sich die Annahme späteren Entstehens der Legenda trium Sociorum auf. Denn es war die zunehmende Tendenz der Überlieferung, Franz mit Christus zu vergleichen. Die Einschiebung eines Vorläufers, eines Johannes, entspricht so sehr dieser Tendenz, dafs man darin unmöglich eine authentische Nachricht sehen kann [1].

1) Für den zweiten Teil des 8. Kapitels vgl. Anal. Boll. XIX, 173. Ich füge noch folgendes hinzu: Die Leg. tr. Soc. ist die einzige Quelle, die für den Anschlufs der ersten Jünger eine Zeitangabe bringt (post duos annos a sua conversione), während die beiden Viten Celanos und Bonaventura gar nichts darüber sagen, Julian von Speier nur einen unbestimmten Ausdruck (post modicum) gibt. Der Verfasser der Leg. tr. Soc. schrieb hier Julian von Speier aus und machte aus post modicum ein post duos annos, weil spätere Überlieferung bestimmtere Zeitangaben verlangt. — Die Vita secunda sagt ferner nur, dafs Franz und Bernhard in eine Kirche gehen; Bonaventura fügt hinzu: in die Kirche S. Nicolai;

Das 9. Kapitel enthält den stärksten Beleg gegen die Echtheit der Legenda trium Sociorum, denn es berichtet, dafs die Portiuncula die erste Heimstätte Franzens und seiner ältesten Jünger gewesen sei. Es ist oben bereits ausführlich über diese Stelle gehandelt worden, so dafs ein Hinweis darauf genügt [1]. Dafs die Legenda trium Sociorum später (c. 13) Rivotorto doch noch nennt, bedeutet Hinzufügung eines Wiederspruchs zum ersten Irrtum: hier, an dieser ersten Stelle mufste, wenn überhaupt, Rivotorto erwähnt werden [2].

---

die Leg. tr. Soc.: in die Kirche S. Nicolai iuxta plateam civitatis Assisii. — Man vergleiche ferner für Bernhards von Quintavalle Anschlufs an Franz die Entwicklung der Legende, die sich, immer zunehmend, von der Vita prima I, 10 über Vita sec. I, 10 und Bonaventura c. III (n. 28) zur Leg. tr. Soc. vollzieht.

1) Vgl. oben S. 181 f. Auch die Vita Aegidii (Anal. Franc. III, 75) nennt in Übereinstimmung mit dem Speculum Perf. Rivotorto. Die anders lautende Angabe in der von Lemmens, Documenta antiqua I herausgegebenen Vita Aegidii (S. 39) ist ohne Beweiskraft, denn es kann nicht zweifelhaft sein, dafs alles, was der von Lemmens aufgefundene Codex S. Isidori de Urbe enthält, späte Auszüge sind.

2) Wer sich nur auf die Legenden Celanos und auf Bonaventura stützt, könnte einwerfen, dafs diese für die Zeit des Anschlusses der ersten Jünger überhaupt keinen Aufenthaltsort nennen und erst nach der Rückkehr der ganzen Schar aus Rom von Rivotorto als dem Sammelpunkte sprechen. Schaltet man dann noch das Speculum Perfectionis als von unerwiesener Echtheit gerade mit c. 36, das sich in der Vita secunda nicht findet, aus und hält man den Text der Vita fr. Aegidii, wie er in der Chronica XXIV generalium vorliegt, für überarbeitet und deshalb nicht stichhaltig, so bliebe allerdings die Möglichkeit, auf Grund der Leg. tr. Soc. zu schliefsen: als die ersten Jünger zu Franz kamen, weilten sie bei der Portiuncula, die Franz wiederhergestellt hatte; nach der Rückkehr aus Rom in Rivotorto, dann endgültig bei der Portiuncula. Nur würde mit einer solchen Kombination denjenigen nicht gedient sein, die sich, wie Sabatier, auf das Speculum Perf. und auf die Vita Aegidii gestützt haben. Indem ich selber hier Sabatiers Auffassung für richtig halte, mufs ich die Angabe der Leg. tr. Soc. verwerfen. Deshalb kann ich in dieser Angabe nichts anderes sehen als den falschen Ausweg eines Kompilators, der die Lücke der Legenden, an die er sich vorwiegend hielt, auf eigene Faust mit einem Irrtum ergänzte. Man beachte auch, dafs es bei der späteren Erwähnung von Rivotorto in c. 13 (n. 55) ausdrücklich heifst: „Conversabatur adhuc pater cum aliis in quodam loco . . ., qui dicitur Rivus tortus". — Der Kompilator setzt also an dieser Stelle voraus, dafs Franz auch früher schon dort verweilt hatte. — Dafs diese

Das 9. Kapitel gibt auch sonst noch zu Bedenken Anlaſs: schon der Anfang (n. 30 und 31: die Bekehrung des Silvester) gibt sich als ein ungeschicktes Einschiebsel in die Erzählungen der Vita prima zu erkennen. Die Vita prima nennt Silvester überhaupt nicht; von den ersten sechs Jüngern bezeichnet sie mit Namen nur die drei, die zu besonderem Ansehen im Minoritenorden kamen: Bernhard von Quintavalle, Ägidius und Philippus. Die Vita secunda fügt zu diesem Bericht der Vita prima nur eine ausführlichere Nachricht über den Eintritt Bernhards hinzu. Bonaventura geht von der Vita prima aus, übergeht aber den unbekannten ersten Jünger, dessen Andenken begreiflicherweise bald verschwand, und setzte nun den erfolgreicheren Bernhard von Quintavalle an die erste Stelle. Diese kleine Fälschung, die schon die Vita secunda beging (III, 32), trägt ihre Erklärung in sich. Nun hatte aber die Vita secunda an ganz anderer Stelle (III, 52) vom Priester Silvester erzählt, dessen Habgier durch den Anschluſs des reichen Bernhard an Franz rege gemacht wurde, so daſs er nachträglich noch eine höhere Summe für die Steine forderte, die Franz zur Herstellung von S. Damiano oder einer andern Kirche gekauft hatte. Franz gibt ihm sofort das Geld; Silvester gelangt durch dieses Beispiel der Groſsherzigkeit und Geldverachtung zur Einkehr und schlieſst sich dann dem Jüngerkreise an. Aber die Vita secunda sagt gar nichts über den Zeitpunkt des Eintritts; Bonaventura, der alles Zusammengehörige zu verschmelzen strebt, schlieſst diese Erzählung deshalb zwar an die Aufnahme der ersten fünf Jünger an, aber doch so, daſs er sich zum Bericht der Vita prima in keinen offenen Widerspruch setzt: er macht Silvester zum sechsten Jünger, von dem die Vita prima erst an späterer Stelle ohne Namensnennung spricht (I, 12 = n. 29). Der Verfasser der Legenda trium Sociorum flocht den Bericht der Vita secunda da ein, wo

---

Stelle der Leg. tr. Soc. sich mit der von Lemmens herausgegebenen Vita fr. Aegidii (s. vorangehende Anmerkung!) berührt, indem beide die Portiuncula nennen und sich ähnlich ausdrücken, deutet vielleicht auf Zugehörigkeit zu einer gemeinsamen Gruppe der späteren Überlieferung hin.

von Bernhards Anschlufs die Rede ist; er erfindet Zeitbestimmungen, die in der Vita secunda und bei Bonaventura fehlen [1], und er erweckt beim Leser den Glauben, als ob Silvester der dritte Jünger gewesen sei. Dafs die Erzählung dann aber mit einer Beziehung nur auf die ersten beiden Jünger fortfährt, was man beim Lesen zunächst wie einen Widerspruch empfindet, zeigt, dafs es sich um ein wenig geschicktes Einschiebsel handelt.

Im Widerspruch zur Vita prima und zu Bonaventura [2] läfst die Legenda trium Sociorum die kleine Schar auf die erste Missionsreise ausziehen, als sie mit Franz erst vier Köpfe zählte; die andern Quellen lassen dies erst geschehen, als es ihrer acht waren. Es bleibt doch kein anderer Ausweg, als der Legenda trium Sociorum den Irrtum zuzuschieben, weil sonst Bonaventura die von den drei Gefährten überholte Angabe der Vita prima verbessert haben müfste. — Ein weiteres Anzeichen der Kompilation ergibt sich aus dem folgenden Abschnitt. Franz erzählt auf der Reise dem Bruder Ägidius den Vergleich mit dem Fischer, der das Netz mit vielen Fischen aus dem Wasser zieht, aber nur die besten davon behält. Die Legenda trium Sociorum und die Vita Aegidii, wie sie uns überliefert ist, berühren sich dabei aufs engste. Wer von beiden den andern benutzte, bleibe ganz dahingestellt; unzweifelhaft erscheint aber, dafs der Vergleich in letzter Linie auf die Vita prima I, 11 (n. 28) zurückgeht. Dort aber erzählt ihn Franz allen Jüngern, die er bis dahin hatte. Es liegt wohl weit näher anzunehmen, dafs die Vita Aegidii diese Erzählung für ihren Helden Ägidius allein in Beschlag nahm, als dafs etwa der Verfasser einen

1) Die Einkehr Silvesters erfolgt „Post paucos dies"; ein Traum, der ihn vollends bekehrt, „sequenti nocte". — Auch beim Eintritt des Aegidius in den Jüngerkreis (n. 32) bessert die Leg. tr. Soc. das „Post non multum temporis" der Vita prima (I, 10 = n 25) in das bestimmtere und dadurch weniger glaubwürdige „Post aliquot dies". Bei der Aufnahme dreier neuer Brüder heifst es dann ebenfalls „Paucis diebus elapsis" (n. 35).

2) Julian von Speier folgt hier wie im vorangehenden Fall der Vita prima. Die Vita sec. berichtete in dieser Frage nichts, weil sie offenbar nichts zu ergänzen wufste.

Irrtum der Vita prima hätte verbessern wollen [1]. So steht auch hierbei die Legenda trium Sociorum auf der Linie einer spätern Überlieferung. — Gleich darauf folgt ein Widerspruch zu einer früheren Stelle: es heifst (n. 33), Franz habe (auf der ersten Wanderung) noch nicht gepredigt, sondern das Volk nur ermahnt. Aber vorher (Kap. 8 = n. 25) ist erzählt worden, wie Franz zu predigen begann. Der Widerspruch erklärt sich dadurch, dafs der Verfasser der Legenda in Kapitel 8 dem Julian von Speier (und dieser der Vita prima), in Kapitel 9 der Vita Aegidii folgte [2].

Dafs auch Bernhard von Bessa bei Abfassung der Leg. tr. Soc. benutzt wurde, tritt im letzten Teile des 9. Kapitels hervor. Drei neue Brüder aus Assisi seien beigetreten: Sabbatinus, Moricus und Johannes de Capella; dann fährt die Erzählung mit Worten fort, die sich ebenso bei Bernhard von Bessa, aber in anderem Zusammenhange, finden. Diese drei Brüder sind in keiner der früheren Quellen einschliefslich Bernhard von Bessa als Mitglieder des ältesten Jüngerkreises genannt; ist es nun denkbar, dafs Bernhard eine solche von den vertrauten Gefährden stammende Nachricht überging und daran anschliefsende Worte in einen andern Zusammenhang übernahm? Das Umgekehrte, dafs der Kompilator den Bernhard von Bessa ausplünderte und dessen allgemein gehaltene Bemerkung mit den drei neuen Jüngern zusammenbrachte, liegt bei weitem näher!

Für den ersten Teil des 10. Kapitels (n. 36) hat Ortroy schon darauf hingewiesen, dafs der Kompilator, weil er seine verschiednen Vorlagen anbringen wollte, sich wiederholt: was die Legenda trium Sociorum hier und vorher (n. 33) nach ihren Vorlagen bringt, geht alles auf dieselbe Urquelle, die Vita prima (I, 11 und 12 = n. 27—29) zurück. Nur infolge unüberlegter Aneinanderreihung der Vorlagen kommt die Legenda trium Sociorum zur Erzählung einer zweiten

1) Die von Lemmens herausgegebene Vita fr. Aegidii hat diese Erzählung nicht.

2) Am Anfang des 13. Kapitels heifst es dann nochmals, dafs Franz mit der Predigt begonnen habe — ein Irrtum oder eine Nachlässigkeit, die sich in der Vorlage (Vita prima) nicht findet.

Missionsreise und etwas später (n. 39) zur Wiederholung der Conversio Bernhards von Quintavalle. Was Ortroy sonst für das 10. und 11. Kapitel an verwandten Quellen neben die Legenda trium Sociorum gestellt hat, entscheidet zum gröfsten Teil die Streitfrage nicht klipp und klar, weil überall die Möglichkeit doch offen bleibt, dafs die Legenda trium Sociorum die Vorlage der übrigen gewesen ist. Alle diese Verwandtschaften gewinnen erst dann ihr bestimmtes Ansehen, wenn auf andere Weise die Abhängigkeit der Legenda trium Sociorum festgestellt worden ist — nur die Erzählung von dem Verschenken des Mantels (am Ende von n. 44) läfst, verglichen mit Speculum Perfectionis c. 36 und mit der Vita fr. Aegidii, kaum einen anderen Ausweg zu, als dafs die Legenda trium Sociorum die späteste Überlieferung darstellt. Dafür spricht die Erwähnung der Portiuncula anstatt Rivotorto und der Schlufssatz, der eine zum Wunder hinüberleitende rhetorische Erweiterung bedeutet [1]. — Das 12. Kapitel bringt dann freilich wiederum ein Beispiel, bei dem ein Zweifel ausgeschlossen erscheint. Wieder kann man beobachten, wie die Vita prima die Grundlage abgab und anderes mit wenig Geschick eingeschoben wurde, so dafs eine Reihe von Wiederholungen entstanden. Die Erzählung behandelt die Reise Franzens und seiner Genossen nach Rom zur Erlangung einer päpstlichen Anerkennung für ihr Tun. Was bald nach dem Anfang des Kapitels in den Text der Vita prima eingeschoben ist (Wahl Bernhards zum Führer auf der Wanderung, Verhalten unterwegs, Beziehung des Bischofs von Assisi zum Kardinal von St. Paul und

1) Von Sabatiers Versuch, den Widerspruch zwischen Leg. tr. Soc. und Speculum Perf. zu heben, war oben S. 502 Anm. 2 schon die Rede. Diese Episode ist für alle in Frage kommenden Texte, also auch für die Vita Aegidii in der Chron. XXIV gen. und für die Lemmenssche Vita Aegidii wichtig: eine Urquelle liegt wohl höchstens im Speculum Perf. vor. Die beiden Vitae Aegidii erscheinen an dieser Stelle als Fortbildungen der uns unbekannten originalen Viten — die Lemmenssche weniger weit entwickelt als die andere. Wie dem auch sei — dieses eine Beispiel, an allen Einzelheiten durchgeprüft, lehrt zur Genüge, dafs die älteste franziskanische Überlieferung, abgesehen von Thomas von Celano, zweifelsfrei für uns kaum feststellbar ist.

dessen Gespräche mit Franz) ist wohl lediglich als eine Erweiterung der kürzer gefaſsten Vita prima anzusehen; ihr folgt der Verfasser, soweit es auf die Tatsachen ankommt. Nachdem er aber die Antwort des Papstes berichtet hat, fügt er — wiederum in einer ganz äuſserlichen Verbindung — an, was sich mit der Vita secunda berührt, also aus dieser entnommen scheint. Was die Vita secunda (I, 11) bringt, ist eine Ergänzung der Vita prima: die in dieser nur kurz berichtete Entscheidung des Papstes zugunsten der Bittsteller soll als eine Folge von göttlichen Eingebungen näher erklärt werden — solche übernatürliche Erklärungen hatte die Überlieferung seit dem Entstehen der Vita prima für nötig befunden. Ein geschickter Kompilator hätte den Bericht der Vita secunda einfügen müssen, ehe er die Entscheidung des Papstes gab; statt dessen ist in der Legenda trium Sociorum das Umgekehrte geschehen, und es ist nicht einmal der Versuch gemacht, die Stelle aus der Vita secunda als die nachträgliche Begründung der päpstlichen Entscheidung hinzustellen — sie folgt vielmehr als etwas Neues. Mitten hinein in die aus der Vita secunda übernommenen Worte ist dann nochmals ein Satz aus der Vita prima eingefügt [1] und die Bestätigung der Regel mit der stets verdächtigen Zeitangabe „Post paucos dies“ nochmals wiederholt. Bonaventura (c. III, n. 34—38) hat die beiden Schriften Celanos so verarbeitet, daſs seine Erzählung einen klaren Zusammenhang hat, wenn sie auch daneben ebenfalls manche sofort sichtbare Fortbildung der Überlieferung hinzugefügt hat. Selbst der Anonymus Perusinus, der sonst hier aufs stärkste mit der Legenda trium Sociorum übereinstimmt, war doch so geschickt, die Entlehnung aus der Vita secunda v o r der endgültigen Entscheidung des Papstes einzuschieben und dadurch seine Zusammenstellung vor dem Vorwurf allzu lässiger Arbeit zu bewahren.

Was dann vor dem auf die Vita prima zurückgreifenden Schluſs des Kapitels an neuen Nachrichten noch eingeschoben

---

1) Im letzten Absatz von n. 51 betr. die Regel, „quam scripserat verbis simplicibus“ usw.

ist, erscheint alles in hohem Maſse verdächtig als eine Erfindung späterer Zeiten. Ortroy hat auf die Berührung mit der Ordensregel hingewiesen. Die Nachricht vom Empfang der Tonsur gehört wiederum zu denjenigen, die Thomas von Celano in der Vita secunda hätte verwenden müssen, wenn er sie bei den drei Gefährten fand; statt dessen ist Bonaventura der erste, der sie bringt, und bei ihm ist nach seiner ganzen Anschauungsweise und bei seinem dunklen Wissen über die Anfänge der Bewegung das Auftreten einer solchen Notiz erklärlich. Nur das eine steht bei Ableitung dieser Stelle aus Bonaventura im Wege: der Empfang der Tonsur wird in der Legenda trium Sociorum auf die Vermittlung des Kardinals von San Paolo zurückgeführt. Es ist eine von jenen Bemerkungen, die sich nicht als bloſse Erweiterungen der Legende ansehen lassen, sondern bei denen man die Schwierigkeit glatter Lösung der Streitfragen empfindet.

Noch eine nicht unwichtige Erinnerung ist hier zu machen. Sabatier hat die im 12. Kapitel sich findenden Wiederholungen damit erklären wollen, daſs die drei Gefährten mit peinlicher Gewissenhaftigkeit alle Nachrichten, deren sie habhaft werden konnten, gesammelt und verwendet hätten [1]. Ich kann diese Erklärung nicht teilen, weil eine solche Absicht weder die Verarbeitung des Stoffes verhindert noch die Begehung sichtlicher Irrtümer hervorgerufen zu haben brauchte. Das Weglassen wichtiger Stellen aus der Vita prima zerstört aber vollends die Annahme solcher Absicht. Die Überlegung der kleinen Schar nach der Abreise aus Rom, „utrum inter homines conversari deberent an ad loca solitaria se conferrent“ (Vita prima I, 14 = n. 35), fehlt in der Legenda trium Sociorum, obwohl doch gerade diese Frage und ihre Entscheidung für die Entwicklung der ganzen Bewegung epochemachend war. Die Wichtigkeit dieser Frage sollten die drei Gefährten gar nicht empfunden haben? Weder das ist möglich, noch daſs ein nach Vollständigkeit strebender Verfasser sie übergangen hätte.

Die Übereinstimmung dieses Kapitels mit dem Texte des

---

1) Sabatier, De l'authenticité, S. 16 Anm. 1.

Anonymus Perusinus (n. 31—36) tritt hier stärker hervor als je bisher. Der ganze Anfang — die Erweiterung der Vita prima — steht fast wörtlich ebenso bei diesem; erst bei Erzählung der Vision bringt der Anonymus eine etwas andere Lesart, während die Legenda trium Sociorum sich genau an die Vita secunda hält. Bei den auffallenden Nachrichten am Schlusse des Kapitels wird die Berührung zwischen Legenda und Anonymus wieder stärker. Was später bei Kapitel 15 und 16 in weit deutlicherer Weise hervortritt, scheint doch auch hier schon wahrscheinlich: die Erzählung des Anonymus — oder dessen hier wenig überarbeitete, in letzter Linie auf die Vita prima zurückgehende Vorlage — erscheint als die Grundlage der Legenda trium Sociorum, zu der die Nachrichten der Vita secunda hinzugefügt wurden.

Für das 13. und 14. Kapitel verweise ich auf die Ausführungen van Ortroys, denen ich nichts hinzuzufügen vermag. Aber freilich sind diese Ausführungen für Kapitel 14 doch nur dürftige Nachweise; die fast vollkommene Übereinstimmung mit dem Anonymus Perusinus sei einstweilen bereits hervorgehoben. Bei Kapitel 15 und 16 verlohnt es sich jedoch, die Angabe der Legenda trium Sociorum genauer zu untersuchen. Die beiden Kapitel handeln vom Tode des Kardinals von San Paolo, vom Einrücken des Kardinals von Ostia in die Stellung des Ordensprotektors und von der Aussendung der Missionen in das ganze Abendland. Der Kardinal von S. Paolo wird im ersten Absatz des 15. Kapitels wie der Protektor des Ordens geschildert; keine andre Nachricht, weder bei Celano noch bei Bonaventura noch sonst, läſst darauf schlieſsen, daſs der Kardinal von Ostia als Ordensprotektor einen Vorgänger gehabt habe; vielmehr muſs aus Celano und aus Jordanus a Jano geschlossen werden, daſs ein derartiges Amt erst um 1220 aus der damaligen Lage des Ordens entstand [1]. Man könnte den Bericht der Legenda trium Sociorum dadurch zu halten streben, daſs man an kein förmliches Amt, sondern nur an das hilfreiche Interesse des

1) Vgl. Hist. Vierteljahrsschr. 1903, S. 39.

Kardinals gegenüber den Minoriten dächte; aber mindestens so wahrscheinlich ist es, dafs die spätere Überlieferung aus dem Anteil, den der Kardinal nach dem Bericht der Vita prima Franz und seinen Jüngern bei ihrem ersten Besuche in Rom betätigt hatte, und aus der späteren Einsetzung eines Kardinalprotektors ein Protektorat des Kardinals von S. Paolo konstruierte. Die Legenda trium Sociorum berichtet weiter, dafs nach dem Tode des Kardinals von S. Paolo Franz mit seinen Brüdern den Kardinal von Ostia aufgesucht und um Übernahme des Protektorats ersucht habe, und zwar erweckt der Bericht den Eindruck, als ob Franz den Kardinal bei dieser Gelegenheit zum ersten Male kennen gelernt hätte [1]. Diese Nachricht kann deshalb nicht zutreffend sein, weil die für die Beziehungen des Kardinals zu Franz sicherlich zuverlässigere Vita prima die beiden Männer sich zuerst zufällig in Florenz begegnen läfst, als Franz nach Frankreich gehen wollte (I, 27 = n. 74 und 75). Dafs dabei der Kardinal Franz seinen Schutz zugesagt habe, berichtet auch die Vita prima — aus ihrer Angabe scheint die auf das Protektorat zugespitzte Überlieferung der Legenda trium Sociorum entstanden zu sein, wonach der Tod des Kardinals von S. Paolo die Ursache gewesen wäre, dafs Franz mit den Brüdern den Kardinal von Ostia aufsuchte. Auch an dieser Stelle würde man nach einer Vereinigung der beiden Berichte streben (dafs Franz nämlich das zufällige Zusammentreffen benutzte, um sich nach dem Tode des Kardinals von S. Paolo 1216 einen neuen Fürsprecher an der Kurie zu sichern), wenn nicht die nachfolgende unzweifelhaft falsche Angabe, dafs der Kardinal von Ostia fortan an jedem Generalkapitel teilgenommen habe [2], auch gegen das vorangehende mifstrauisch machte und darin wiederum nur einen Ausbau der Vita prima vermuten liefse. Das folgende 16. Kapitel kehrt in seinem zweiten Teile zur Einsetzung des Ordensprotektors

---

1) „Cuius [des Kardinals von Ostia] famam gloriosum vir Dei audiens ... accessit ad eum cum fratribus suis. Ille autem cum gaudio suscipiens ipsos ait eis: offero me ipsum vobis auxilium et consilium atque protectionem paratus impendere“ ...

2) Vgl. Anal. Boll. XIX, 192.

zurück, aber vorher ist die Mitteilung über die aufser-italienischen Missionen eingeschoben — eine Abschweifung, die man entschuldigen kann, da sie nach der Legenda trium Sociorum die Ursache für die offizielle Ernennung eines Ordensprotektors durch den Papst gewesen sein soll. Freilich ist schon das Itaque am Anfang des Kapitels bedenklich, da im vorangehenden kein Anlafs dafür gegeben ist. Ebenso die Zeitbestimmung für diese Missionen: „expletis itaque undecim annis ab incoeptione religionis". Wann diese Missionen und die Einsetzung von Provinzialministern beschlossen wurden — ob 1217 oder 1219 —, ist mit allem Scharfsinn nicht sicher zu entscheiden [1]; aber das Datum der Legenda trium Sociorum pafst doch zu keinem der beiden Jahre [2]. Und indem dann die Bestätigung einer neuen Regel durch Honorius III. als Folge des Mifserfolges der ersten Missionen hingestellt wird, kommt man für die erneute Aussendung der Brüder auf das Jahr 1224 — ein Schlufs, den die Bollandisten seinerzeit auch folgerichtig gezogen haben, um von den Angaben der Legenda trium Sociorum nicht abzuweichen [3]. Aber für diese Chronologie hat sich doch keiner der neueren Forscher erklärt, und ich denke, dafs eine so starke Verschiebung der möglichen Daten bei den vertrauten Gefährten nicht vorausgesetzt werden darf: über die Regel von 1223 und über die Missionen mufsten sie doch so weit informiert sein, dafs sie beides nicht zusammenwerfen konnten. Selbst eifrige Anwälte der Legenda trium Sociorum haben zugegeben, dafs die Erzählung

1) Zu den Angaben bei Sabatier, Speculum Perf. S. 122, Anm. 2 vgl. noch Sabatier, Vie de S. François, S. 225 Anm. 1; Lempp, Frère Elie, S. 39 Anm. 2; Lemmens, Documenta antiqua I, 22 ff.

2) Unter der incoeptio religionis die conversio und das Jahr 1206 zu verstehen, hat seine Bedenken, da die Leg. tr. Soc. anderwärts nach der conversio rechnet und diese eben doch nicht der Anfang der religio ist. Nimmt man aber 1209 als incoeptio, so kann man das expletis undecim annis nur auf 1220, nicht auf 1219 berechnen. Es ist gewifs richtig, dafs man diese chronologischen Angaben der Quellen nicht auf die Goldwage legen darf, aber die Leg. tr. Soc. hat in diesem Kapitel doch mehr Unsicheres als irgendeine andere Quelle.

3) Acta SS. Oct. II, 645 f.

an dieser Stelle „un po' confuso ed intricato" ist [1]. Sabatier hat neuerdings den Bericht dadurch zu retten versucht, dafs er unter der erwähnten Bulle das päpstliche Schreiben vom 11. Juni 1219 verstanden wissen will, das ein Geleitsbrief für die missionierenden Brüder war [2]. Es ist wahr, dafs sich dann viele Schwierigkeiten glätten würden, besonders wenn man sich damit gleich ganz auf den Standpunkt Sabatiers stellt und mit diesem Schreiben den Konflikt zwischen Franz und der Kurie zum erstenmal dokumentarisch hervortreten läfst; aber der Wortlaut der Legenda trium Sociorum stellt sich dem doch unerbittlich entgegen: dafs der Kardinal von Ostia „aliam regulam a beato Francisco compositam" durch Papst Honorius III. „fecit cum bulla pendente solemniter confirmari", kann nicht auf den ganz kurzen Geleitsbrief von 1219 bezogen werden, in dem die „via vitae a romana ecclesia merito approbata" wohl erwähnt, aber weder sollemniter noch überhaupt bestätigt wird [3]. Der Nachsatz der Legenda trium Sociorum bekräftigt es noch ausdrücklich, dafs die 1223 bestätigte Regel gemeint ist: „in qua regula prolongatus est terminus capituli" — eine Bestimmung, die zwar in dem Regelentwurf, den man gewöhnlich auf 1220 oder 1221 ansetzt, schon enthalten, aber erst 1223 Tatsache geworden ist [4].

Man kommt deshalb nicht darüber hinweg, dafs die Zeit-

1) Marc. de Civezza e Teof. Domenichelli, La Leggenda di S. Francesco scritta da tre suoi compagni, S. 174 Anm.

2) Sabatier, De l'authenticité, S. 22 ff.

3) Sabatier, De l'authenticité, S. 28 hält die Bulle vom 29. November 1223 für weniger feierlich als diese von 1219; aber er wird damit kaum überzeugen können. Anderseits läfst sich das Schreiben von 1219 nicht als Breve, das von 1223 als Bulle bezeichnen, wie Lemmens, Documenta antiqua I, 24, will. Die Unterschiede sind damals noch nicht so bestimmt ausgeprägt; die Bulle von 1223 hat keinen andern Tenor als das Schreilben von 1219.

4) Wir wissen über die Generalkapitel dieser Jahre zwar sehr wenig; wäre aber 1219 eine derartige Bestimmung bereits in Kraft gewesen, so hätte 1221 kein Generalkapitel stattfinden können. Ein solches ist aber durch Jordanus a Jano bezeugt. Ich kann auch hier die gegenteilige Beweisführung von Sabatier, De l'authenticité, S. 29 nicht als überzeugend anerkennen.

angaben der Legenda trium Sociorum hier verwirrte sind und dafs die in diesem Zusammenhang erzählte offizielle Bewilligung eines Kardinalprotektors diese Verwirrung noch vermehrt [1]. Aus der Erzählung selber hat man den Eindruck, dafs sie aus einer Zusammenwerfung verschiedener Berichte entstanden ist. Denn sie beginnt zunächst so, dafs man Franzens Bitte um einen vom Papste bestätigten Kardinalprotektor an denselben Zeitpunkt wie die Bestätigung der Regel setzen mufs. Ob man nun dafür 1223 annimmt oder mit Sabatier 1219 — jeder der beiden Zeitpunkte dürfte unrichtig sein [2]. Als Grund für die Bitte um einen Kardinalprotektor fügt die Legenda trium Sociorum eine Vision, die Franz gehabt hatte, an: beim ersten Lesen glaubt man nicht anders, als dafs sie in dieselbe Zeit zu setzen ist. Nach der Erzählung der Vision geht es jedoch mit Worten weiter, die das vorher Berichtete ganz aufser Acht lassen: „Elapsis autem paucis annis post visionem praedictam venit Romam et visitavit dominum Hostiensem“; dieser wünscht, dafs Franz vor dem Papste predige, und nachdem es am nächsten Tage geschehen, bittet Franz den Papst um einen Ordensprotektor. Die Bitte wird bewilligt, und der Kardinal von Ostia schreibt darauf Geleitsbriefe für die missionierenden Minoriten — hier ist die Beziehung auf das päpstliche Breve von 1219 auch im Wortlaut der Legenda trium Sociorum sichtbar: die geistlichen Obrigkeiten sollen den Minoriten nicht entgegensein, sondern ihnen helfen „tamquam bonis et sanctis religiosis, auctoritate sedis apostolicae approbatis“ [3]. Die Legenda trium Sociorum fährt dann fort: „In sequenti ergo capitulo, data licentia ministris a beato Francisco recipiendi fratres ad ordinem, misit eos ad supradictas provincias, portantes litteras cardinalium cum regula bulla apostolica confirmata.“ Man mag es anstellen, wie man

---

1) Vgl. die Kritik G. Voigts an diesem Kapitel: Abh. d. sächs. Ges. der Wiss. XII, 485 f.

2) Vgl. Hist. Vierteljahrsschr. 1903, S. 39.

3) Breve vom 11. Juni 1219: „Quum dilecti filii frater Franciscus et socii eius ... elegerint vitae viam a Romana ecclesia merito approbatam ...“ (Sbaralea, Bullarium I, 2).

will — diese Chronologie läfst sich nicht in Ordnung bringen. Denn selbst wenn man den Weg Sabatiers gehen wollte, kommt man nicht zum Ziele. Wenn nämlich 1219 der Kardinalprotektor vom Papste bewilligt worden wäre, so müfste dieses Ereignis vor dem Pfingstkapitel dieses Jahres angesetzt werden; dann hätte die Legenda trium Sociorum mit der Angabe unrecht, dafs mit der Ernennung des Protektors auch dieser Geleitsbrief gegeben worden sei, denn das Breve vom 11. Juni erscheint als die Folge des Pfingstkapitels vom 30. Mai 1219 [1]. Und ferner bliebe der stärkere Irrtum, dafs die Missionare 1219 „cum regula bulla apostolica confirmata“ ausgezogen seien. Die Frage spitzt sich für diese gesamten Ereignisse dahin zu, ob man der Legenda trium Sociorum oder der Chronik des Jordanus a Jano mehr Glauben schenken soll. Aber in Anbetracht der unbestreitbaren Irrtümer und Unklarheiten der Legenda trium Sociorum hat man keine Ursache, ihr den Vorzug vor dem Berichte des Jordanus zu geben: dieser schreibt mit der Absicht bestimmter Datierung, die Legenda trium Sociorum ohne eine solche, und die von Jordanus gegebene Begründung für die Bitte um einen Generalprotektor — die inneren Wirren im Orden in Franzens Abwesenheit 1220 — leuchtet ein, während man in der Legenda trium Sociorum vergeblich nach einem deutlichen Anlafs zu dieser Bitte sucht [2].

1) Der Papst befand sich damals in Rieti; die Zeit reichte also aus, ihn von dem Ansuchen des Generalkapitels zu verständigen, so dafs bereits am 11. Juni der Schutzbrief gegeben werden konnte. Vgl. Lemmens, Documenta antiqua I, 24, Anm. 1.

2) Gegen die vollständige Zuverlässigkeit des Jordanus spricht an dieser Stelle bekanntlich zweierlei: die Angabe, dafs 1219 im „anno conversionis eius [Franz] decimo“ gewesen sei, und zweitens das päpstliche Schreiben vom 11. Juni 1219, das die Brüder schützen sollte, während nach der gewöhnlichen Annahme erst das Scheitern der nach Jordanus mit Pfingsten 1219 beginnenden Missionen den Schutzbrief hervorgerufen hat. Dafs aber im ersten Falle statt decimo zu lesen ist tertio decimo, wird doch wohl dadurch aufser allen Zweifel gestellt, dafs Jordanus kurz nachher (n. 10) vom selben Jahr 1219 spricht als „anno conversionis XIII“. Der zweite Anstofs kann wohl ebenfalls gehoben werden: der Papst hat mehrfach derartige Schutzbriefe gegeben, und der am 29. Mai 1220 an die französische Geistlichkeit gerichtete bezeugt, dafs frühere päpstliche

Und soweit die Vita secunda auf diese Frage eingeht, bestätigt sie andeutungsweise die Mitteilung des Jordanus [1].

Sabatier hat mit allem Nachdruck die Richtigkeit und organische Einheit dieser beiden Kapitel behauptet [2]; aber nach den vorangehenden Erörterungen möchte ich doch annehmen, dafs sie auf dieselbe Weise entstanden sind, wie die früher besprochenen Kapitel: durch ein Ineinanderschieben verschiedener Vorlagen. Zu dem Bericht der Vita prima (II, 5 und I, 27 = n. 100 und n. 73–75) ist hinzugefügt, was die Vita secunda (I, 16 und 17) bringt; — dafs dabei Franzens Ansuchen beim Papst in der Legenda trium Sociorum (n. 65) in einer doppelt so langen direkten Rede wiedergegeben ist, als in der Vita secunda, erscheint — eben weil es sich um Worte des Heiligen selber handelt, die man später doch kaum verkürzt haben würde — als Zeichen der Posteriorität der Legenda gegenüber der Vita secunda [3]. Am Schlusse von Kapitel 16 sind wieder Stellen aus den genannten beiden Kapiteln der Vita prima verwendet. Da-

---

Schutzbriefe nicht beachtet worden waren (Sbaralea I, S. 5); es ist deshalb auch nicht ausgemacht, ob der Geleitbrief von 1219 sich bereits gegen vorgefallene Verfolgungen richtete, denn er sagt davon nichts, während der von 1220 auf die den Brüdern bereiteten Schwierigkeiten hinweist. Da nun die Legenda tr. Soc. nur von einem Schreiben des neuen Kardinalprotektors und anderer Kardinäle spricht, während uns nur Schreiben des Papstes erhalten sind, so irrt die Leg. tr. Soc. in dieser Sache entweder ganz oder der Kardinal von Ostia hat, nachdem er Protektor geworden war — nach Jordanus frühestens Ende 1220 —, neue Schreiben ausgehen lassen, von denen uns nichts bekannt ist. Man beachte übrigens, dafs das päpstliche Schreiben vom 29. Mai 1220 wiederum zwölf Tage nach einem Pfingstkapitel (Jordanus n. 11) ausgegangen ist.

1) Vita secunda I, 16 heifst es von Franz: „Videbat tunc contra pusillum gregem luporum more sevire quamplures ... Praevidebat quaedam inter ipsos filios accidere posse sanctae paci et unitati contraria" ... Deshalb bittet er den Papst um einen Protektor.

2) De l'authenticité S. 22 ff., 36 f.

3) Sabatier a. a. O. S. 38 Anm. 2 glaubt beim Vergleiche dieser Stelle der Vita sec. mit der Leg. tr. Soc. gerade das Gegenteil aufs deutlichste zu sehen. Ich finde, dafs der Bericht der Vita sec. zwar gewifs nicht vollständig ist (das zeigt Jordanus!), wohl aber ohne irgendeinen der Widersprüche und Abschweifungen der Leg. tr. Soc.

zwischen steht nun freilich Verschiedenes, was keine der beiden Schriften Celanos enthält, auch nicht Bonaventura. Darin liegt auch hier wiederum ein Beweis, daſs weder Celano noch Bonaventura die Legenda trium Sociorum vor Augen hatten — die Nachrichten über den besseren Erfolg der Missionen, nachdem der Kardinal von Ostia Protektor geworden war und sich mit seinem Schreiben für die Brüder verwendet hatte, wären doch für solche Anhänger des Kardinals, wie Celano und Bonaventura es waren, Wasser auf ihre Mühle gewesen! Auch wirft es auf die Legenda trium Sociorum kein gutes Licht, daſs sie die Nachrichten der Vita prima abschwächt, indem sie wegläſst, daſs Franz bei der Predigt vor dem Papst „pedes quasi saliendo movebat“; hier trifft für die Legenda trium Sociorum zu, was man der Vita secunda und Bonaventura so oft vorgeworfen hat: daſs sie weglieſsen, was der Heiligkeit Eintrag tun konnte. Auch predigt Franz in der Vita prima auf seinen eigenen Wunsch, in der Legenda trium Sociorum auf Wunsch des Kardinals von Ostia. Die Furcht des Kardinals, wie das Unternehmen auslaufen werde, fällt deshalb in der Legenda trium Sociorum ebenfalls weg, und Franz wurde dadurch auch nicht dem Verdachte ausgesetzt, daſs seine Predigt miſslingen könne. Die Vita prima ist an dieser ganzen Stelle bei weitem die naivere Quelle [1]. Solche Feststellung bewirkt, daſs man um so eher einen Teil der neuen Nachrichten der beiden Kapitel (z. B. über das Protektorat des Kardinals von S. Paolo) für bloſse Erweiterungen der Vorlagen ansieht und auch das übrige in seinen Widersprüchen zu Jordanus mit Miſstrauen betrachtet.

Van Ortroy hat gemeint, die Angaben der Legenda trium Sociorum über den Fehlschlag der Missionen gingen auf Jordanus a Jano zurück. Das läſst sich schwer erweisen; der Kompilator hätte dann Jordanus nicht nur lückenhaft benutzt, sondern hinsichtlich der Ursachen, die zur Ernennung des Kardinalprotektors führten, völlig verändert. Aber da

1) Bonaventura c. XII, 7 (= n. 178) weicht hierin von der Vita prima wie von der Leg. tr. Soc. ab.

von den Missionen und ihren Mifserfolgen bei Celano und Bonaventura nichts zu lesen ist, so weisen hier die Sondernachrichten der Legenda trium Sociorum wiederum auf einen Nebenzweig der Überlieferung hin, mit dem vielleicht auch Jordanus im Zusammenhang steht. Der Empfang des Kardinalprotektors bei den Generalkapiteln, die Einsetzung der Provinzialminister, die Aussendung und der Mifserfolg der ersten Missionen, sowie die Neuaussendung mit Geleitbriefen des Kardinalprotektors bleiben bis auf weiteres Nachrichten unbekannter Herkunft und zweifelhafter Sicherheit, in denen aber richtige Überlieferung stecken mag [1]. Das Vorhandensein solcher Nachrichten in der Legenda trium Sociorum rettet ihre Echtheit keineswegs; warum sollte der Kompilator nicht hinzugefügt haben, was ihm aufserhalb seiner Hauptvorlagen erreichbar war? Bonaventura hat es in letzter Linie nicht anders gemacht, nur dafs seine Kompilation eine wirkliche Verarbeitung des Stoffes und ein umfassendes Lebensbild des Heiligen war.

Der schlagende Beweis für diese Annahme, dafs der Verfasser der Legenda trium Sociorum bei der Abfassung der Kapitel 15 und 16 in die Vita prima und secunda eine andere Vorlage hineinarbeitete, wird durch den Anonymus Perusinus geliefert. Dieser enthält (n. 42—45) in glatter Erzählung alles das — und nicht mehr —, was in der Legenda trium Sociorum nicht aus den beiden Viten Celanos entnommen ist. Es bleibt natürlich zunächst neben der Möglichkeit, dafs die Legenda trium Sociorum diese drei Vorlagen verarbeitete, die andere, dafs der Anonymus Perusinus aus der Legenda trium Sociorum schöpfte und alles wegliefs, was aus Celano stammte. Aber diese zweite Möglichkeit erscheint ausgeschlossen. Denn die Erzählung des Anonymus Perusinus ist vollkommen geschlossen und folgerichtig; sobald man sie liest, erkennt man, dafs alle Schwächen des Berichtes der Legenda trium Sociorum dadurch entstanden sind, dafs sie in den Anonymus Perusinus die scheinbar verwandten Partien aus der Vita prima und secunda einschob.

1) Ausführliches darüber bringt die Fortsetzung dieses Aufsatzes.

Das ganze 15. Kapitel der Legenda trium Sociorum und der Anfang des 16. (n. 62) deckt sich inhaltlich ganz, dem Wortlaut nach sehr stark mit dem Anonymus Perusinus (n. 42—44). Während dieser aber dann sogleich fortfährt, von dem besseren Erfolge der Missionen unter dem Eindruck der Schutzbriefe des Kardinalprotektors und anderer Kardinäle zu erzählen, schiebt die Legenda trium Sociorum den Bericht der Vita secunda I, 16 und 17 mit den oben bezeichneten eigenmächtigen kleinen Änderungen ein. Dadurch entsteht die Wiederholung, dafs die Legenda trium Sociorum sowohl in Kapitel 15 wie in 16 Franz um den Kardinalprotektor bitten läfst, dadurch die ungeschickten Übergänge innerhalb der Erzählung (am Anfang von n. 63 und von n. 64 und innerhalb n. 64 bei der Rückkehr zum Bericht des Anonymus).

Es ist natürlich eine andre Frage, ob der Bericht des Anonymus Perusinus für sich in jeder Hinsicht stichhaltig ist. Auf ihn mufs nach der Feststellung, dafs er in diesem Falle die Vorlage der Legenda trium Sociorum war (oder besser: sie ebenfalls enthält), die oben an dem Bericht über das Protektorat des Kardinals von S. Paolo, über die Verbindung des neuen Protektorates mit dem Mifserfolge der Missionen geübte Kritik bezogen werden; aber er stellt sich wenigstens als ein achtungswerterer Faktor dem Berichte des Jordanus gegenüber. Die oben erörterten Gründe, die zu Gunsten des Jordanus sprechen, bleiben auch dem Anonymus gegenüber in Kraft. Eine eingehendere Untersuchung darüber gehört nicht in den Kreis dieser Betrachtungen. Hier genügt es, festgestellt zu haben, dafs die Kapitel 15 und 16 der Legenda trium Sociorum als Ganzes voller Mängel und ohne organische Einheit sind, und dafs ihr kompilatorischer Charakter durch das Vorhandensein des Berichtes im Anonymus Perusinus aufser Zweifel gestellt wird.

Für die beiden letzten Kapitel der Legenda trium Sociorum verweise ich wiederum lediglich auf van Ortroys Ausführungen. Diese Kapitel, die sich der Theorie Sabatiers in keiner Weise einfügen wollen, für interpoliert zu erklären, sei jedoch auf das nachdrücklichste abgelehnt; es ist reine Willkür, wenn Marcellino da Civezza und Teofilo Domeni-

chelli in ihrer Ausgabe der Legenda trium Sociorum von Unterschieden des Stiles und der Auffassung sprechen, die zwischen diesen Kapiteln und der übrigen Legende beständen. Sie widersprechen freilich der angeblich zelantischen Tendenz der Legende aufs stärkste, wenn sie die Kirche S. Francesco als Ordensheiligtum feiern — aber können diese Kapitel dafür, wenn man heutzutage unhaltbare Behauptungen aufstellt?

Es sei zum Schlusse der Blick noch auf das hingelenkt, was in diesem „intimsten Denkmal" der franziskanischen Literatur völlig fehlt. Es sagt uns kein Wort über Franzens Verhältnis zur Natur und zur Tierwelt, kein Wort über seine Freude an der Musik und über seine Dichtungen, nichts über seine Stellung zur Wissenschaft — lauter Dinge, die in den beiden Schriften Celanos mit dem Interesse, das sie verdienen, behandelt sind. Über die Konflikte im Orden stehen bei Celano wenigstens mehrfache Andeutungen, in der Legenda trium Sociorum nichts; die Askese wird bei ihr nur ein einziges Mal erwähnt. Und wo steht in der Legenda etwas von dem Wunsche des Testamentes, dafs die Brüder betteln gehen sollten? Auch die Handarbeit, die andere Forderung des Testamentes, ist nur einmal flüchtig gestreift. Es fehlt in dieser Legende allzu viel, als dafs man in ihr das wahre Bild des Heiligen gezeichnet sehen dürfte!

(Fortsetzung folgt.)

Die Summae confessorum[1]
(sive de casibus conscientiae)
— von ihren Anfängen an bis zu Silvester Prierias —
(unter besonderer Berücksichtigung ihrer Bestimmungen über den Ablaſs)

untersucht von

Dr. Johannes Dietterle,

Pfarrer in Burkhardswalde.

2.
Summula fratris Conradi.

Über die Person dieses Summisten herrscht noch vollständiges Dunkel. v. Schulte, der zuerst[2] auch auf diese Summa hingewiesen hat, wie auf die Roberts von Flamesbury, bezweifelt die Abfassung durch einen Mann namens Konrad und hält den Zusatz „fratris Conradi“ für eine Erfindung des Schreibers. Dagegen spricht nicht allein, daſs er in mehreren Handschriften genannt wird, sondern vor allem die deutliche Notiz am Schlusse der Münchener Handschrift fol. 106[b]: *super operis perfectionem* (muſs heiſsen *imperfectionem*) *veniam postulo a lectore. Et ut oret pro me misero chunrado ad dominum ihesum christum.* [Fast ebenso in der Prager Handschrift, die v. Schulte vorgelegen hat, der aber dort das *ut oret pro me misero fratre Cunrado* übersehen hat.]

Daſs dieser Konrad aber Minorit gewesen sei, sagt bloſs der Abschreiber in der Münchener Handschrift am Anfang

---

1) Vgl. S. 353 ff.

2) in seiner Abhandlung „Kanonist. Handschriften“. S. oben S. 361 Anm. 2.

und am Schlusse und nennt ihn zugleich *doctor utriusque iuris tam canonici quam civilis,* eine Bezeichnung, die wohl auch beweist, dafs dieser Vermerk über den Autor nicht von diesem selbst herrühren kann, da die Bezeichnung *doctor etc.* zu der Zeit, da die Summula abgefafst ist, in Deutschland wenigstens, für Kanonisten noch nicht gebräuchlich war. Mit dem Zusatz „*fratrum minorum*“ läfst sich unter solchen Umständen nichts beweisen, höchstens läfst er vermuten, dafs der Abschreiber Minorit war. Die Fälle sind, noch z. B. bei Wadding [1], häufig, dafs man möglichst viele Autoren unbesehen für seinen eigenen Orden in Anspruch nahm.

Doch ist kein Grund vorhanden, diesen Konrad, der als Verfasser der Summa genannt wird, als nicht existierend anzusehen. Aber welcher Konrad mag der Autor sein?

Von den drei Männern dieses Namens, die Trithemius nennt 75[a]. 95[b]. 119[b], könnte es der Zeit nach der erste sein, Conradus de Halberstat, ord. fratr. praed., wenn des Trithemius Zeitangabe für ca 1240 richtig wäre [2]. Dieser schrieb eine „Summa studentium“, die mit den Worten beginnt: *hoc opusculum in tres partes* etc.

Schulte vermutet, dafs nach dem Anfange dieser sehr verbreiteten Summe, der mit dem der unseren [3] übereinstimme, die beiden Werke miteinander verwechselt worden seien und auf diese Weise ein Konrad als Verfasser für die unsere bezeichnet worden sei. Sicher aber hätte man diesen weitbekannten Konrad dann auch als frater ord. praed. näher bezeichnet und genannt.

Possewin erwähnt einen Conradus Germanus für die Zeit um 1220 als prior coenobii Schyrensis in Bavaria, congre-

---

1) Fr. Lucas Wadding, Scriptores Ordinis Minorum, Romae 1650.

2) Vgl. 2. Aufl. des kath. Kirchenlexikons xon Wetzer u. Welte Bd. VII, S. 944. Derselbe ist aber bei Trithemius nicht richtig datiert. 1293 erwähnt ihn die Matrikel zu Bologna. Quétif I, 610 bringt die Nachricht aus dem Ordensarchiv, dafs er 1321 zu Florenz auf dem Generalkapitel der Dominikaner als Definitor der sächsischen Provinz anwesend war. Sein Tod fällt ins Jahr 1341.

3) Diese Stelle *hoc opusculum in tres partes dividitur* findet sich in den Handschriften nach der einleitenden Kapitelübersicht. Sie bedeutet aber kein allzu auffälliges Zusammentreffen.

gationis Cluniacensis, der der Zeit nach wohl der Verfasser sein könnte und auch der Nationalität nach. Von ihm ist absolut nichts weiter bekannt.

Die von Wadding erwähnten: Conradus de Asculo Picenus, Conr. Clingius Germanus, Conradus Ostereicher, Conr. de Saxonia können nicht als Verfasser der Summa in Betracht kommen, auch keiner der von Oudinus S. 81. 89. 128. 203 genannten. Dieser nennt für 1215 Conradus a Lichtenau, den Abbas Urspergensis, der 1240 starb (vgl. Cave). Es ist nicht wahrscheinlich, dafs dieser Historiker oder einer der um 1220 bezw. 1230 lebenden: Conradus Sereni Montis[1] prope Hallam Saxoniae presbyter, Conradus Eberbacensis (Zisterzienser), oder Conradus Episcopus[2], die ebenfalls Historiker waren, die Summa schrieben, wennschon nicht unmöglich. Auch der Beichtvater der heiligen Elisabeth (ca. 1230), Conradus Marpurgensis, kommt wohl nicht in Betracht. (Ihn erwähnt auch Cave II, 294)[3]

In Anbetracht dessen, dafs das ganze 13. Jahrhundert — mit Ausnahme des einen Monaldus am Ende — ausschliefslich Dominikaner als Verfasser der Summae confessorum aufweist, ist es ein naheliegender Gedanke, dafs dieser Konrad, durch den nachweislich Raymund von Pennaforte angeregt worden ist, und der von Raymund auch benutzt worden ist, auch ein Dominikaner war. Die Verbreitung der Handschriften und der Stil lassen auf einen Deutschen schliefsen, die geringe Kenntnis des römischen Rechtes darauf, dafs der Verfasser keinesfalls in Italien zu suchen ist.

Auf eine Annahme, die viel Wahrscheinlichkeit hat, wenn auch absolut keine Gewifsheit, bringt uns die Beschreibung des zweiten Ordenskapitels zu Bologna vom Jahre 1221 (Quét. f. 21[a]). Da ist unter den neuernannten Ordensprovinzialen als solcher für Deutscland ein Konrad erwähnt

1) Er schrieb ein „Chronicon Sereni Montis“.

2) Von ihm eine „Historia Rerum Moguntinarum“.

3) Bei du Cange findet sich aufser vier der oben schon erwähnten noch ein Conrad. Monach. Hirsaugiensis 1190 und ein Conradus de Saxonia, Minorit, ohne Datierung.

(*in Teutonia Conradus*). Lag es nicht gerade für den Provinzial eines Bettelordens nahe, ein solches Buch zu schreiben, noch dazu für einen Deutschen, in dessen Bezirk die Konfessoren einer Anleitung in den Fragen des jus canonicum wohl bedurften, zumal dieses bis dahin in Deutschland nicht allzusehr kultiviert wurde? Man kann wohl auch als sicher annehmen, dafs auf diesem Ordenskapitel Konrad und Raymund von Pennaforte, der damals in Bologna dozierte, zusammenwaren.

Zur Verfügung standen mir zwei der sehr seltenen Handschriften, beide Exemplare, die für den Handgebrauch berechnet gewesen sind, ohne jegliche äufsere Ausstattung, in kleinstem Formate. Zum Teil sind sie recht flüchtig geschrieben; sie weichen, wie die Zusammenstellung einiger Stücke zeigen wird, mehrfach voneinander ab, doch sind diese Abweichungen keine wesentlichen und sachlichen. Beide stammen wohl aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts.

1) München, Königl. Hof- u. Staatsbibl., Cod. lat. 2956 membr. in 8. 188 Bl. Sammelband. fol. 75—106^{b}.
2) Prag, Handschriftenbibliothek des Metropolitankapitels zu St. Veit, K. 28 membr. in 8.

Das Folgende wird nach der Münchener Handschrift gegeben, die im allgemeinen etwas sorgfältiger geschrieben ist.

Incipit summula fratris chonradi de ordine fratrum minorum doctoris utriusque iuris. [In der Prager[1] nur die vier ersten Worte.] Dann folgen sofort die Kapitelüberschriften, 40 Kapitel in 3 Büchern. [In der Prager Handschrift nur 39 Kapitel gezählt. Kapitel 8 u. 9 in einem Kapitel.]

Die Kapitelüberschriften seien nachfolgend gegeben, weil sie eine Übersicht über das ganze Werk geben und zeigen, dafs wir es hier mit einer Summa zu tun haben, die doch schon in den wesentlichen Grundzügen mit der Raymunds übereinstimmt.

lib. I. de decimis
de intrantibus religionem
de conversione conjugatorum
de conversione infidelium
de voto et voti redemptione
quae negotia liceant et quae non

1) Schulte hat dieselbe in seinen kanonistischen Handschriften nicht ganz genau beschrieben.

lib. II. de sponsalibus et matrimoniis
de sponsalibus impuberum
de conditionibus appositis
de eo qui duxit in matrim. quam polluit (per adulterium)
de coniugio leprosorum
de cognatione spirituali
de eo qui cognovit consanguineam uxoris sue
de consanguinitate
de affinitate
de impotentia coeundi
qui sint filii legitimi
de diuorciis
de dote post diuorcium restituenda
de ordine
de irregularitatibus
de baptismo
de confirmatione
de consecratione ecclesie
de eucharistia
de celebratione misse
de penitentia
de unctione

lib. III. de symonia
de iudeis
de hereticis
de apostatis
de homicidio
de torneamentis
de adulteris
de raptoribus
de incendariis
de usurariis
de furtis
de excommunicatione

Danach erst: *hoc opusculum in tres partes dividitur | in prima agit (agitur) de decimis et uoto et uoti redemptione et huiusmodi | In secunda parte agitur de septem sacramentis cum suis attinentiis | In tertia parte agitur de symonia et de usuris et aliis titulis infra positis et primo de decimis.*

Diese Worte geben den Inhalt nicht gerade erschöpfend wieder, aber sie zeigen eine Einteilung nach einem Schema, das später besser durchgeführt wurde:

I. Sünden gegen Gott.
II. Vergehen bezüglich Eherecht und kirchliche Sakramente.
III. Sünden gegen Mitmenschen.

[Raymund teilt später besser ein, indem er lib. III zu lib. II macht, aus I und III dies herausnimmt, was hier nicht hingehört, und mit dem zweiten Teile von II zu einem dritten Buche vereint. Das Eherecht nimmt er in ein abgesondertes IV. Buch auf.]

Darauf beginnt die eigentliche Summa fol. 75[b].

Decime ut ait decretum sunt tributa gentium (mufs heifsen: *egentium*) *animarum* ...

Schlufs: *Super operis (im)perfectionem veniam postulo a lectore, et ut oret pro me misero chunrado ad dominum ihesum christum. amen.*

Darnach die Münchener Handschrift: *Explicit summula fratris conradi de ordine fratrum minorum Doctoris utriusque iuris tam canonici quam civilis.* Prager Handschrift: *explicit summa magistri Conradi.*

Im ganzen Werke findet sich von den Indulgenzen keine Spur, die Worte remissio, relaxatio u. ä. kommen überhaupt nicht vor. Wir bringen als Probe [1] am Schlusse den Artikel De penitentia (bei Konrad ist die Privatbeichte bereits ein Sakrament) und hier zunächst eine Stelle, aus der zu gleicher Zeit hervorgeht die Rücksichtnahme Konrads auf das Partikularrecht, wie auf das mosaische [2] Gesetz unter Zurückstellung des jus canonicum. Es ist die Stelle aus tit: *de dote post diuorcium restituenda.*

Nach der Prager Handschrift:

Si autem s e c u n d u m c o n s u e t u d i n e m a l i c u i u s r e g i o n i s [3] *res mulieris et viri sint communes similiter* [4] *uxor non potest sine consensu uiri alicui* [5] *tare licet uir possit cum ipse sit caput mulieris et onus matrimoniale* [6] *sustineat ergo videtur* [7] *quod mulier non possit dare elemosinas inscio uiro nisi putaret si uir* [8] *etiam quod carum ei esset vel si res tam modica esset*

---

1) Schulte hat als Proben in „Kanonistischen Handschriften" nach der Prager Handschrift die Titel *De decimis, De usura, De dote post diuortium restituenda* abgedruckt, die für ihn als Juristen besonderes Interesse haben.

2) Auch das Zivilrecht wird zur Begründung eines Satzes für das forum internum von Konrad herbeigezogen.

3) Nicht regiminis, wie Schulte liest.

4) Münchener Hdschr.: Sequitur.

5) Münchener Hdschr.: aliquid.

6) Münchener Hdschr.: matrimonii.

7) Münchener Hdschr.: notatur.

8) Münchener Hdschr.: si vir s c i r e t carum ei esset.

quod non posset grauari uir onus matrimonii ostentando[1] *posset etiam dici quod peraffernalia*[2] *sua inscio uiro et invito posset dare pro deo quod*[3] *ut ait lex in potestate uiri et*[4] *in custodia non sunt licet custodia dotis ad uirum pertineat nec mulier exigendo alia ornamenta uirum velit grauare* ...

Der Zweck des Werkes ist ein rein praktischer und klar. Konrad will dem Beichtvater die nötige Rechtskenntnis vermitteln, soweit dieselbe für ihn im Beichtstuhle nötig ist. Wir sehen also eine regelrechte Summa confessorum vor uns. Die Summula ist geringen Umfanges, aber hat eine verhältnismäfsig reiche Kasuistik (vgl. z. B. *de irregularitatibus*). Sie ist recht eigentlich ein Handbuch für den praktischen Gebrauch, wie es nachmals Monaldus aufs neue zu geben versucht. Die Quellen der Summa Konrads sind die Dekretalen und das Dekret. Auch findet sich Bezugnahme auf das römische Recht und einzelne Schriftsteller, und zwar nicht blofs auf die Glosse des Johannes Teutonicus, auf den Traktat Tankreds de matrimonio, Wilhelm von Auxerres und Gilbert[5] (diese nennt Schulte), sondern auch auf den Magister in Sentenciis und Magister in abbreviato und auf den beatus Bernhardus, also auf Petrus Lombardus und die Summula Bernhards.

Im tit. *de celebratione missae* heifst es: ... *ut in nova decretali Honorii de filiis presb. legitur.* Demnach waren die Dekretalen dieses Papstes noch nicht in die Compilatio aufgenommen. Demgemäfs ist die Zeit des Papstes Honorius III., 1216—1227, die Zeit der Abfassung der Summula gewesen. Dafs sie unbedingt vor 1234, vor die Publikation der Gregorianischen Sammlung zu setzen ist, hat Schulte überzeugend nachgewiesen. Sollte der Verfasser, wie ich vermute, der Ordensprovinzial (s. o.) sein, so könnte man die Zeit zwischen 1221 und 1227 als Abfassungszeit ansehen.

1) Münchener Hdschr.: vir matrimonium sustinendo.
2) peraffernalia (vgl. du Cange) = parafernalia scil. bona; bieux parafernaux = res quas uxor in usu habet in domo mariti neque in dotem dat.
3) Münchener Hdschr.: quod fehlt.
4) Münchener Hdschr.: vel.
5) Entweder Porretanus oder de Hollandia.

Das Werk ist zweifelsohne von Raymund von Pennaforte benutzt. Den Nachweis bringt Schulte durch Vergleichung zweier Titel in seiner oben S. 520 erwähnten Abhandlung. Die Vorzüge des Werkes beruhen in seiner Kürze und Verständlichkeit. Es ist recht eigentlich der „Anfang einer Rechtswissenschaft für das forum internum“.

Die beiden bisher behandelten, Robert von Flamesbury und Konrad, sind die Grundlage für Raymund und als seine Vorgänger zu bezeichnen. Raymund, der bolognesische Doktor und römische Kapellan, mag wohl beide — den Robert auf dem Laterankonzil und Konrad auf dem zweiten Ordenskapitel in Bologna, auch persönlich kennen gelernt haben.

Wir geben als Probe für das Ganze, da das Werk gar nichts über die Indulgenzen enthält, was immerhin auch bezeichnend ist, den Artikel „de poenitentia“ nach der Münchener Handschrift [die Anmerkungen bringen die Abweichungen der Prager Handschrift] [1].

Penitentia est praeterita peccata [2] *plangere et plangenta iterum non comittere:* | (‖ *Species penitentie sunt tres una est publica* | *alia privata* | *alia solempnis* | *privata imponitur ab illo qui est parochianus vel consensu* [3] *illius ab alio* [4] *in oculto* [5] | *si tamen parochianus proprius negatur* [6] *et malitiose recusat tare licentiam eundi ad alium potest subditus propria auctoritate* [7] *querere* [8] *alium de penitentia di. VI. placuit.* | *Item si sacerdos* [9] *insufficiens possum ire ad alium petita licentia sed tamen prius debeo confiteri* [10] *proprio sacerdoti ut in illo canone placuit.* | *Item si sacerdos particeps est criminis perdit ius quod habet in subditis* [11] *non potest eos* [12] *solvere nec ligare alii solidum telegare* [13] *tum auctoritatem in*

---

1) Beide Handschriften weisen grofse Flüchtigkeitsfehler auf und haben stellenweise sinnlosen Text.

2) *praeteritorum mala.*

3) *cum consensu.*

4) *ab aliquo alio.*

5) *inocculta.*

6) *proprius ingratus est illi et ...*

7) *voluntate vel auctoritate.*

8) *querere sibi alium.*

9) *sacerdos sibi insufficiens est proprius potest ire.*

10) *sed tamen debet primo confiteri.*

11) *in illo subdito.* 12) *eum.*

13) *nec alium solvendum delegare.*

ipso non habeat [1]. | *Nam ut ait poeta latinus quos inquinat equat* [2]. | *Item si* [3] *proditor est peccati potest* [4] *ire ad alium.* (‖ *Item si sacerdos publice excommunicatus est vel hereticus tunc enim* [5] *non potest solvere vel ligare sed ad superiorem recurrendum est i. qu. 1. Remissionem* (‖ *publica penitentia est quando* [6] *peccato publico iniungitur quod qui publice peccat publice penitere debet. et hanc imponere potest quilibet qui ius* [7] *habet super alium.* | *solempnis penitentia est quae imponitur ab episcopo tantum 1. di. in capite* [8] | *Regulariter imponitur penitentia pro mortali peccato VII annorum in quibus numquam cometat carnes nec bibat vinum nisi in pascha et penthecoste* [9] *XXXIII. qu. II. Mouere* [10] *Si sit grave delictum* | *si autem mediocre* [11] *trium annorum. hodie tamen sunt penitentie arbitrie ut secundum qualitatum persone confiteritis* [12] *et quantitatem contricionis discretus confessor penitentiam iniungat* [13] *XXVI q. VI. Conserva* | *Circumstantie autem confitentis notantur his verbis* [14] | *Quis quid ubi quibus auxiliis cur quom(odo) quando* | *Quilibet observat anime medicamina dando* | *Quis. quae persona homo sine uxore literatus vel infra ordines sacros canonicus* [15] *secularis vel regularis monachus* [16] | *Quid* [17] *quale factum adulterium prodicionem homicidium combustionem sacrilegium desperacio et his similia* [18] | *Ubi. quo* [19] *loco in domo deo dedicata vel loco cimiterio vel ecclesia vel infra* [20] *gradus sanctuarii.* | *Quibus auxiliis* [21] *quibus personis clericis vel laicis vel mulieribus vel cuiuscunque conditionis qua intentione amore timore hodio ioco usus delectatione societate ebrietate impetuositate vel huius (modi)* [22] | *Quando. quo tempore die dominica*

---

1) *cum auctoritatem in se ipso non habet.*
2) *coequat.* 3) *si sacerdos.*
4) *potest subditus.* 5) *enim* fehlt.
6) *quae pro publico imponitur peccato quia qui ...*
7) *ius spirituale habet super alium unde Calixtus papa Manifesta peccata non sunt occulta correctione purganda. Si quis alienus voluerit sacerdoti iusta debita sua confiteri peccata licentiam prius postulet et obtenta licentia a proprio sacerdote cum taliter ipse illum non possit solvere nec ligare. Solempnis etc.*
8) *capite ieiunii.* 9) *ut in XXXIII.*
10) *Movere.* 11) *imponitur penitentia tr. a.*
12) *confitentis.* 13) *ut in XXVI. q. VI. Tempora.*
14) *hoc notantur verbo.* Lücke bis *quae persona.*
15) *constitutus canonicus.* 16) *vel monachus.* 17) fehlt.
18) *adulterium combustionem sacrilegium proditionem homicidium desperationem et huiusmodi.*
19) *vel in quo.*
20) *in quo loco in cimiterio vel in ecclesia vel in domo deo dedicata infra ...*
21) *quibus auxiliis* am Rande nachgetragen.
22) *melioribus alterius conditionis amore odio ioco vel delectatione* (Rand: *qua intentione) lucro ebrietate impetuose.*

quarta vel sexta feria vel aliis sacris horis et temporibus.[1] | *pone*[2] *confessor insufficientem iniungat penitenciam numquid sufficit penitenti si eam facit aut subplebit in purgatorio. Dicit Magister in sententiis quod si*[3] *contritio tanta est quod suppleat penitentiam sufficit penitenti alioquin supplebit in hac vita bonis operibus vel in purgatorio Magister autem in verbo abbreviato distinguit utrum penitens credat proprium sacerdotem idoneum vel non si enim credit eum ydoneum et insufficientem ei iniungit*[4] *penitentiam quod*[5] *tutius est praesumitur*[6] *dispensare nam sacerdos visis circumstantiis potest penitentiam potest decur ...*[7] *vel aggravare ut in c. tempora.* | *Si autem eum non credit ydoneum quod*[8] *negligens fuit potest querere magis ydoneum Si insufficiens ei iniungitur penitentia et contritio*[9] *non supplet supplebit autem*[10] *eam in purgatorio*[11] *et hec distinctio probabilis*[12] | *Sed quid si sacerdos qui*[13] *putatur idoneus solvit in casa*[14] *ubi solvere non potest utpote in excommunicatione cuius absolucio spectat tamen ad papam*[15] *puto quod si penitens in isto*[16] *animo est quod*[17] *sciret absolutionem*[18] *tantum ad papam spectare vellet libenter ab eo absolvi sufficit ei absolucio sacerdotis maxime si laicus sit penitens qui ius ignorat cum non*[19] *contemptus excommunicationis sed ignorantia iuris absolutionem exclutat*[20] | *Sit*[21] *aliquis qui se putat esse baptizatum et non est si sciret se non esse baptizatum vellet*[22] *baptizari.* | *Si moritur in vera fide salvus erit*[23]. *extra. c. de presbitero non baptizato c. ult. Sic et iste qui non fuit*[24] *absolutus*[25] *sed putavit se absolutum si moritur in fide salvus est. nam*[26] *esset tam crassa negligentia quod praesumeretur contra eum quod sententiam excommunicationis latam esse scivit vel affectavit ignorare. dicit enim decretum quod non oportet constitutiones singulorum aurium conculcare*[27] | *Quid autem erit sacerdoti*[28] *qui per ignorantiam ligat solvendum et solvit ligandum certe ut ait beatus Bh.* (lies: Bernhardus) *ve*[29] *ei qui se ingerit in tantam curam non*[30] *vocatus ut aaron* | *Illi autem*

---

1) *temporibus Quomodo Furtive riui faciendo apostatica et veto (?) heretice sicut inimica Deum vel que dei contempnendo ... operando unde verbo confessio liberat emendat crescit devotio. virtus augetur vires tribuit tibi ne recidives. cautius instrueris suffragia plura mereris.*
2) *pone quod.* 3) *si non.* 4) *imponit.* 5) fehlt.
6) *quia praesumitur.* 7) *decurtare.* 8) *quia.*
9) *et si contritio.* 10) fehlt. 11) *hic vel in purg.*
12) *prob. est.* 13) fehlt. 14) *casu.*
15) *absolucio tantum ad papam spectat.*
16) *tali.* 17) *quod si.* 18) *abs. suam.*
19) *non sit cont.* 20) *excludit.* 21) *Sicut.*
22) *et vellet.* 23) *est.* 24) *novit.* 25) *absolucionem.*
26) *nisi.* 27) *auribus inculcari.* 28) fehlt: *sacerdoti qui.*
29) *vae.* 30) *qui non est.*

qui se non ingerunt sed potius qui [1] *coacti vel ex caritate se intromittunt ait beatus B. quod periculum est eis sed forte caritas istud pecatum* [2] *excusat.* (‖ *Item illi qui in articlo mortis est non est penitentia iniungenda sed intimanda ut si euatat eam persolvat* [3].

3.

Die Summa casuum des Raymund von Pennaforte.

Zahlreiche Biographen Raymunds werden in dem ersten Drucke seiner Summa [in dem einleitenden Abschnitte „de vita Beati viri"] aufgezählt, ferner bei Possewin: Petrus Marsilius, Leander Albertus, Ferdinand del Castillo, Salvator Pons, Michael Ilot, Franciscus Diagus, Franciscus Penia Rotae Auditor, Antoninus Vincentius Domenec. Auch seine Zeitgenossen Humbertus de Romans und Stephanus Salanhacus werden uns als seine Biographen genannt. Ferner findet sich eine ausführliche Biographie im Diploma Pontif. Canonicationis. Dieses ist in die gedruckte Ausgabe der Summa mit aufgenommen, weil es alles, was die genannten Biographen sagen, „elegantius continetur".

Es erwähnen ihn mit mehr oder weniger Ausführlichkeit: Diplovataccius [4] [fol. 172[b]], Trithemius, Possewin, Panzirolus [5], Quétif et Echard, Oudinus, Cave, Taisand [6]. Ferner vgl. Potthast [7] S. 1542, Philipps [8] IV, 252, den Artikel im katholischen Kirchenlexikon und bei v. Schulte und Stintzing.

---

1) *quasi.* 2) *periculum.*

3) *evatat mortem persolvat eodem fideliter.*

4) Thomae Diplovatatii Opus de praestantia doctorum. (Ende XV. oder Anfang XVI. Jahrh. geschrieben.) Nur handschriftlich vorhanden in Bologna und „ab ipso Originali accuratissime rescriptum a Carolo Fabri J. U. D. Anno MDCCLXX in der Königl. Bibl. zu Berlin. Vgl. dazu Beiträge zur Mittelalterlichen Rechtsgeschichte, Heft 3.

5) Panzirolus, De claris legum interpretibus libri IV. Lipsiae 1721.

6) Pierre Taisand, Les vies des plus célèbres Iurisconsultes. Paris 1737.

7) Aug. Potthast, Wegweiser durch die Geschichtswerke des Europäischen Mittelalters bis 1500, 2 Bde., 2. Aufl., Berlin 1896 und Bibl. hist. medii aevi, Berlin 1862, Suppl.

8) G. Philipps, Kirchenrecht, 7 Bde., Regensburg 1845—52.

Stücke und Stellen aus seiner Summa kamen zum Abdruck bei Amort [1] Pars II, sect. III, No. 8 [auch die Ablafsbestimmungen der beiden Anonymi bei Amort Pars II, sect. III, No. XXXV und XXXVIII [2] sind keine anderen als die Raymunds] und bei Lea III, 21. 44. 60. 91. 165. 177. 334. 336. Diplovataccius macht aus Raymund zwei Personen: einen Raynerius, der die Summa geschrieben haben soll, und einen Raymundus, der die Dekretalen sammelte [3]. Fol. 172ᵇ gibt er an, dafs er bei Baldus in dessen tract. de comment. famosissimorum doctorum in utroque iure Notizen über Raymund gefunden habe.

Raymund ist in Barcelona geboren *(in vernaculo Pennaforte* oder *Rupe-Forti,* wie es Cave auch nennt) um das Jahr 1180. Seine Familie war die daselbst angesessene, grundherrliche (Diagus), die aus dem alten arragonischen Königshause stammte (Cave). Bereits mit 20 Jahren soll er Dozent in Barcelona gewesen sein. Darauf wirkte er, vom August 1211 ab, als Doctor decretalium in Bologna (s. Panzirolus S. 396) und kehrte, gerufen durch den Bischof Berengar von Barcelona (Oudin), 1219 nach Barcelona zurück, woselbst er Kanonikus wurde. Als solcher trat er 1222 (nicht 1218, so Oudinus) schon 40 Jahre alt, in den Dominikanerorden ein. Mit Petrus Nolascus und dem König Jakob von Aragonien gründete er 1228 den Orden der Merzedarier — de mercede Redemptionis Captivorum — und schrieb die Regeln dieses Ordens (Oudin). 1230 wurde er nach Rom berufen und daselbst zum Kapellan und Pönitentiar [4] ernannt. Als solcher machte er

---

1) Eus. Amort, De origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum. August. Vindelicorum 1735.

2) Excerptum ex Manuscripto Bibliothecae Pollinganae exarato circa annum 1450 und Excerptum ex Manuscripto Bibliothecae Pollinganae Saeculi XV.

3) Vgl. auch Fr. Karl v. Savigny, Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter, 2. Ausg. (Heidelberg 1834—51), Bd. VI, S. 494 Anm. 3.

4) Gregor IX. nennt ihn in der Bulle Rex pacificus, mit der er seine Decret. Compil. einführte, ausdrücklich als seinen Kapellan und Pönitentiar. Das Wort capellanus erklärt uns Panzirolus S. 326: cum enim causas ex toto orbe ad Urbem confluentes Pontifex in Sacello, quod

sich an die ihm vom Papste übertragene Aufgabe, die päpstlichen Dekretalen zu sammeln und zusammenzustellen; diese Aufgabe gewiſs ein Zeichen besonderer Hochachtung, die er seitens Gregor IX. genoſs.

Als einfacher Ordensmann kehrte er (wie Oudin berichtet: auf ärztliches Anraten) in seine Heimat zurück und wurde, nachdem er die ihm angebotene Ernennung zum Erzbischof von Tarragona ausgeschlagen hatte, 1238 Ordensgeneral und Nachfolger des Jordanus. Als solcher muſste er wiederum seinen Wohnsitz in Rom nehmen. Er hielt es dort nicht lange aus, resignierte vielmehr schon 1240 und kehrte nach Spanien zurück. Dort hat er in ziemlicher Zurückgezogenheit, seine ganze Kraft in den Dienst der tätigen Nächstenliebe stellend, noch 35 Jahre gelebt und ist, bald hundertjährig, am 6. Januar 1275 (so berichtet sein Zeitgenosse Salanhacus) gestorben. Bei seinem Begräbnisse waren Alfons von Kastilien und Jakob von Arragonien zugegen. Bereits vier Jahre nach seinem Tode wurde seine Kanonisation durch den Erzbischof von Tarragona beantragt; doch erfolgte dieselbe erst durch Klemens VIII. im Jahre 1601. Sein Tag ist der 23. Januar.

Die Art und Weise, wie Philipps den Raymund und seine Arbeiten lobt (vgl. Kirchenrecht, Bd. IV, S. 252 ff.), ist bei seiner Stellung dem „Heiligen“ gegenüber wohl begreiflich, aber nicht ganz richtig. Daſs wir es bei Raymund mit einem nach den Begriffen seiner Zeit äuſserst frommen, in Werken der Nächstenliebe höchst erprobten Manne zu tun haben, soll auch hier anerkannt werden. Er hat wohl den Namen „Vater der Armen“, den ihm Gregor gab, voll verdient. Eine andere Frage aber ist die nach seiner wissenschaftlichen Bedeutung. Von produktiver Kraft und Tiefe der Spekulation ist bei ihm nicht die Spur zu finden. Vergebens suchen wir nach Proben eigenen, selbständigen Nachdenkens und einsichtsvoller Kritik gegenüber dem zu verarbeitenden Stoffe. Er ist gerade in seiner vollständigen Abhängigkeit von päpstlicher Autorität und in seiner Unselbständigkeit als Ge-

Capellam nominant, adhibitis iurisconsultis audiret, illi a loco „Capellani“ sunt appellati.

lehrter so recht eigentlich das Vorbild der überwiegenden Mehrzahl seiner Nachfolger unter den Kasuisten geworden. Philipps sagt von ihm: man müsse staunen „über den heroischen Mut, den Raymund zu einer so ungeheueren Arbeit mitbrachte“. Dies Wort gilt aber weder, wenn man dabei, wie Philipps, an die Compilatio Raymunds denkt, noch wenn man seine Summa im Auge hat. Gar so ungeheuer waren diese Arbeiten denn doch nicht, wennschon sie grofsen Fleifs erforderten. Sie gingen beide hervor „aus dem Mittelpunkte der damals leitenden Kräfte“ (Stintzing, S. 494). Raymund war in gleicher Weise dem lebenden Papste wie den Quellen in Bologna nahe. Er mag auch bei seinem Werke manche Unterstützung durch Hilfskräfte gefunden haben. (Man greift wohl nicht fehl, wenn man annimmt, dafs nicht blofs zur Compilatio die direkte Anregung, sondern auch zu der Abfassung der Summa wenigstens die indirekte Anregung vom Papste selbst mit ausgegangen ist.)

Kann man so nicht in den Lobeshymnus derer einstimmen, die Raymunds Summa als ein ganz hervorragendes Werk zu preisen gewöhnt sind, und müssen wir ihm sogar definitiv den Ruhm nehmen, dafs er als der erste dieses Gebiet angebaut habe, das recht eigentlich die Domäne aller Schriftsteller pro foro interno wurde, so soll doch nicht verkannt werden, dafs die Summe Raymunds überaus praktisch, vollständig und für alle späteren Summen grundlegend ist. Sie ist kurz, sachlich, erschöpfend. Raymund wird demgemäfs fast überall zitiert; so zitiert ihn auch z. B. der Minorit Astesanus des öfteren vor Thomas und Bonaventura — und auch Angelus de Clavassio und Silvester Prierias weisen noch auf ihn zurück.

Aber seine Vorgänger Konrad und Robert von Flamesbury hat man bald ganz vergessen, ja, da Raymund, undankbar genug, ihrer gar nicht gedenkt, Jahrhunderte hindurch nicht einmal mehr dem Namen nach gekannt. Schon der Biograph Raymunds Antonius nennt die Summa: *opus plane novum, nulli antea tentatum* und fügt hinzu: *hanc cum aliis libris semper secum vehebat Benedictus XIII. papa.*

Dem geschickten Kompilator, den auch Stintzing zu überschätzen scheint und dem Schulte die Bezeichnung eines

„Plagiators“ nicht erspart, gelang es durch seine Summa, für deren Abfassung das *„comportavit“* bei Trithemius der eigentlich bezeichnende Ausdruck ist, auf dem Gebiete, wo das Recht die Theologie berührt, auf dem der Moral, ein System zu schaffen, welches eine unbestrittene Herrschaft behauptete. Das Werk Raymunds war bald aufserordentlich verbreitet, und wennschon es in seiner ursprünglichen Fassung nachmals seinen Einflufs verlor, wie sich aus dem Umstande ergibt, dafs es im ganzen 15. Jahrhundert nicht ein einziges Mal gedruckt worden ist, — seine Tendenz und seine Anlage blieb mafsgebend für die späteren Summisten. Die Methode der Darstellung bei Raymund in der Auseinanderlegung der materia, an die quaestiones und casus anknüpfen, hat keiner von ihnen verlassen.

Zu Raymunds Verfahren sei im speziellen noch bemerkt, dafs schon Wunderlich (Prolog p. XIV sqq. [1]) nachgewiesen hat, wie Raymund in seinem lib. IV wörtlich die Summa Tancreds abgeschrieben hat. Etwas Eigenes, Neues findet sich bei ihm nicht. Seine angebliche Neuerung bezüglich der Auffassung der bona fides (Stintzing 498 ff.) ist von Schulte als nicht vorhanden nachgewiesen. Übrigens ist Raymund nach unseren Begriffen nicht ganz ehrlich in seiner Methode. Robert von Flamesbury überträgt noch nicht juristische Unterscheidungen auf das Gebiet der Moral, er zieht auch noch nicht Dinge aus dem Gebiete des Zivilrechtes in das kanonische Recht. Dies tut Raymund ohne weiteres und mufs sich doch dabei wohl des Unrechtmäfsigen bewufst sein. Er läfst das kanonische Recht auch in rein weltlichen Materien entscheiden und bei solchen Entscheidungen die Sätze des Zivilrechtes zurücktreten. (Zum Nachweis vgl. die betreffenden Sätze bei Schulte S. 524, Anm. 23, auch Stintzing S. 497, der es allerdings für „selbstverständlich“ hält, dafs bei allen Rechtsfragen das kanonische Recht die letzte Entscheidung habe.) Haben es andere nach ihm gleichfalls im reichlichsten Mafse getan, ja wurde das nachgerade das ausschliefsliche Verfahren, so geschah es doch zum Teil auch aus

1) Zitiert nach v. Schulte a. a. O.

Mangel an genügender Kenntnis des römischen Rechtes, die bei Raymund im vollsten Maſse vorhanden war. Aber auch hier war sein Verfahren im letzten Grunde eben nur das der Päpste und seine Unehrlichkeit die ihre. Hinfort geht die ganze Entwickelung des kanonischen Rechtes — voran auf dem Gebiete des forum internum — darauf hinaus, alles andere Recht sich unterzuordnen und zu absorbieren. Raymund und seine ganze Zeit sind tatsächlich der Wendepunkt in dieser Beziehung.

Die übrigen Werke Raymunds — er soll auch einige kleinere Arbeiten verfaſst haben, so de bello, de duello (Possewin), ferner die Constitutiones ord. praed. [1] — interessieren uns hier nicht. Doch möge seine Sammlung derjenigen Kapitel der Gregorianischen Sammlung erwähnt werden, welche für das Gebiet des forum internum in Betracht kommen. Sie findet sich z. B. in der Prager[2] Handschrift K. 12, als ein Hilfsmittel für den Konfessor, für den die Anschaffung der ganzen Compilatio zu teuer war. Sie wird wohl vor der Summa casuum angefertigt worden sein, als eine Vorarbeit zu ihr. Nach dem Erscheinen derselben hätte sie wenig Zweck gehabt.

Die Abfassung der Summa wird in die Jahre 1234 bis 1245 fallen [3]. Franciscus Penia Rotae Auditor sagt: Raymund habe das Werk zu Barcelona angefangen, aber zu Rom fertiggestellt nach der Compilatio decretalium. Nach Diagus ist die Summa in Barcelona geschrieben *priusquam a cardinali Joanne de Abbatisvilla in familiam ascisceretur* (?). Castillus und Marieta halten die Zeit des Aufenthaltes bei Gregor IX. für die Abfassungszeit.

Zweifelsohne fällt die endgültige Fertigstellung, wennschon die Vorarbeiten früher begonnen sein können, nach 1234, denn Raymund zitiert die offiziellen Bestimmungen aus dem Gregorianischen Dekret nie anders als „Extra“. Da er

1) Vgl. Trithemius.

2) Bibliothek des Metropolitankapitels.

3) Nach Diplovataccius a. a. O. fol. 176[b] schrieb er sie *„Rogatu fratrum suorum“*.

aber anderseits keine der Novellen Innozenz' IV. zitiert, kann die Summa nicht nach 1245 geschrieben sein [1]. Die zitierten Schriftsteller weisen ebenfalls nicht über die Zeit der Kompilation der Dekretalen als terminus a quo hinaus.

Wie schon bemerkt, findet sich im ganzen 15. Jahrhundert kein Druck der Summa Raymunds. Die von Quétif erwähnten: Lovanii 1480 und Parisiis 1500, scheinen gar nicht zu existieren, wennschon aus der Bemerkung zur letzteren *„quae editio est apud nostros Insulenses“* man schliefsen könnte, dafs Quétif seiner Sache sicher ist [2].

Die erste Ausgabe wird also wohl die uns vorliegende und sich selbst als erste bezeichnende sein, die Rom 1603 bei Joan. Tallini erschien. Quétif kennt noch eine Rom 1619 bei Andreae Phaei, Philipps redet von „sehr vielen“ Ausgaben, kennt aber aufser der genannten nur noch die Veroner 1744. Uns lag aufser den ersten noch vor: Avenione 1715. Aufserordentlich zahlreich aber sind die Handschriften, die meistens aus der Zeit von 1250—1400 stammen. Quétif nennt eine gröfsere Anzahl, dazu neue Schulte II, 410, Anm. 6. In den Prager Bibliotheken sind allein acht vollständige Handschriften. Eine sehr schöne, sonst nicht erwähnte Handschrift der Raymundina mit der Glosse befindet sich in Dresden (Kgl. Bibl. cod. A 73) [3]. Sie stimmt wörtlich mit dem ersten Drucke überein. Das vierte Buch ist hier als solches gerechnet (vgl. u.). Der von uns zu behandelnde Artikel „remissiones“ daselbst von Zeile 13 des Bl. 243 an.

Über die Stellung des vierten Buches zur ganzen Summa

---

1) Die Bemerkung in der gedruckten Ausgabe, dafs R. den lib. VI noch nicht gekannt und benutzt habe, konnten die Herausgeber sich schenken.

2) Liegt hier etwa eine Verwechselung mit der im XV. Jahrhundert wiederholt gedruckten „Summula“ vor? Auch Paris 1500 (hier auch „Summula“ genannt) und Köln 1500? Vgl. meinen späteren Artikel „Summula de Summa“.

3) XIV. saec. 290 Bl. Perg. Mbd. fol. Diese Handschrift läfst sich genau datieren, da sie Bl. 290b sagt: „hacc summa est domini Dithmari propositi ecclesie sancte Maria Erfordñ. (Ein Propst Dithmar wird für 1358 erwähnt, vgl. v. Falckenstein, Thüring. Chronik II, 2 Erfurt 1738.)

hat sich eine Kontroverse entsponnen. Savigny nimmt an (a. a. O. Bd. VI, 494, vgl. dazu auch Philipps a. a. O. IV, S. 324, No. 29 und Stintzing S. 496), dafs das vierte Buch ursprünglich zu lib. III gehört habe und erst später abgetrennt sei. Das wird wohl nicht richtig sein, aber auch nicht die Annahme Schultes, dafs lib. IV als Summa de matrimonio ein ursprünglich ganz selbständiges Werk sei. Entscheidend ist doch wohl für diese Frage der Umstand, dafs bereits Robert von Flamesbury und Konrad das Eherecht einbezogen haben. Raymund konnte eine für Konfessoren bestimmte Summa gar nicht planen, ohne von allem Anfang an die eherechtlichen Bestimmungen als einzuschliefsende zu denken. Mag er sie auch in einem vierten Buche mit besonderer kleiner Einleitung [1] und besonderem Titel als einen in sich abgeschlossenen Traktat zusammengefafst haben — jedenfalls ist es ein gleichzeitiges und von Anfang an mit geplantes Werk. Dafs das vierte Buch in einer der vielen Handschriften — und zwar erst einer aus dem 14. Jahrhundert — fehlt (vgl. die in Schultes „Kanon. Handschr.“ sub CVI beschriebene) und da als lib. IV die Summa Tancreds de matrimonio angeführt ist, die Raymund wörtlich ausgeschrieben hat, beweist nichts [2] als dies, dafs der Abschreiber kritisch zu Werke gegangen ist und Tancred seine Ehre gelassen hat. Schliefslich ist die ganze Frage höchst nebensächlicher Art.

Bei der Beschreibung des Werkes können wir uns kurz fassen und es genügt, die erste Ausgabe mit dem Titel: *„Sa. Scti. Raymundi de Peniafort Barcinonenzis ord. Praedic. de Poenitentia et Matrimonio .... nunc primum in lucem edita. Rom 1603. Sumptibus Joannis Tallini“* zugrunde zu legen, da sie mit den besseren Handschriften übereinstimmt. Die zweite Ausgabe: *„Avenione, sumptibus Franç. Mallard, Joann. Delorme, Jos. Cas. Chastanier 1715“* nennt sich zwar *„auctior et correctior“*, ist aber keines von beiden.

1) *Quoniam in foro poenitentiali frequenter dubitationes circa matrimonium ... post summam de poenitentia specialem de Matrimonio subieci tractatum.*

2) Denn andere gleichzeitige Handschriften, z. B. Dresden cod. A 73 haben lib. IV.

Neu ist darin nur die Widmung an Klemens XI. durch Eustachius Bullionus Presbyter vom 15. August 1715. Es sind darin aber weggelassen die in der ersten Ausgabe dem Proömium vorhergehenden Stücke, ebenso am Schlusse der Index titulorum.

Der Inhalt der ersten Ausgabe ist folgender:

I. Widmungsschreiben (2 Seiten) des ordo Praed. an Klemens VIII. Darin wird die Abfassung der Summa durch Raymund auf eine Anregung seines Ordensprovinzials [1] zurückgeführt. Hier heifst es von der Summa: *Eam in hoc genere primam fuisse conscriptam*, was freilich, wie wir bereits wissen, nicht ganz stimmt, *ac frequenti usu receptam*, was richtig ist, ebenso wie die Bemerkung, dafs die Raymundina durch andere Arbeiten in den Hintergrund gedrängt worden sei, die zum grofsen Teil sie doch nur ausgeschrieben hätten. Darum habe sie der Orden der Vergessenheit entrissen und zum ersten Male drucken lassen und zwar aus Anlafs der Kanonisation Raymunds.

II. Widmungsschreiben (2 Seiten) an Philipp III. von Spanien, das die Verdienste desselben um den ordo praed. und die Kanonisation Raymunds betont.

III. Ein orientierender Überblick (2 Seiten) *de ordine*, *glossis et exemplaribus* der Summe *ad pium Lectorem*. Hier wird u. a. der Name „Raymundina“ als der für die Summa üblich gewordene genannt und die Ansicht einzelner über die Abfassungszeit der Summa wiedergegeben. Dann heifst es: *In eam Ioannes de Friburgo ... indicem ac apparatum seu glossas edidit* [2], also hier zuerst die verkehrte Notiz, die dann Possewin, Panzirolus, Cave u. a. ruhig nachgeschrieben haben. Es folgt die Aufzählung der Quellen Raymunds. Aufser den offiziellen Sammlungen hat er benutzt Vincentius, Huguccio, Ioannes (?), Bernard, Laurentius, Roffredus, Tancred. Endlich die Bemerkung, dafs dem Drucke eine Handschrift aus der Bibliothek R. R. Patrum Rotae Auditorum Francisci Peniae (die die Summa ohne Glosse enthält) und die Horatii Lancellotti (Summa mit Glosse) zugrunde gelegt sei.

IV. De autoritate Summae Beati R. Hier wird die Summa gelobt wegen ihres *modus docendi facilis ubique, apertus et tutus* und ihr zum Ruhme nachgesagt, der leider nur allzu begründet ist: *raro autem aut numquam propria autori-*

---

1) Als solcher wird uns später in der orientierenden Beschreibung der Summa der Frater Sugerius genannt.

2) Vgl. zu dieser verkehrten Bemerkung den folgenden Artikel über Guilelmus Redonensis.

tate aut sensu nititur: novitates enim et singulares opiniones tamquam pestem perpetuo vitandas putavit. (Welcher Gegensatz zur lebendigen Persönlichkeit, wissenschaftlichen Beweglichkeit und Originalität des Robert von Flamesbury!) Es findet sich tatsächlich bei Raymund keine Spur von Unabhängigkeit und Selbständigkeit des Denkens.

V. Raymunds vita, dabei seine Biographen genannt und das päpstliche Kanonisationsschreiben abgedruckt (15 Seiten).

VI. Das päpstliche Privileg für den Druck.

VII. Ein ganz kurzes Proömium, das nur für lib. I—III gilt. Es spricht sich über den Zweck des Buches und die Einteilung aus:

pars I. handle de criminibus, quae principaliter directe comittuntur in Deum.

II. de his, quae in proximum.

III. de ministris irregularibus et irregularitatibus et impedimentis ordinum, disputationibus, purgationibus, sustentiis, poenitentiis et remissionibus.

Am Schlusse der ganzen Summa ein Index Titulorum (2 Seiten) und ein Index Summae Raymundi (21 Seiten).

Bei Raymund sind die remissiones [1] in folgendem Zusammenhange behandelt:

[Im lib. III, p. 332, § 1 ist unter den besonderen Machtbefugnissen des Papstes nichts gesagt über dessen Rechte bezüglich des Ablasses.]

Lib. III, p. 491: Wenn contritio vorhanden ist, braucht Gott zur Tilgung des peccatum und zur Reinigung der Seele keine priesterliche Vermittelung.

Raymund erklärt auch in diesem Zusammenhange, daſs er nicht dafür ist, zwei claves der Kirche anzunehmen, scil. *potestas* und *scientia.* Es ist nur eine clavis — die *iurisdictio.* Von mehreren claves redet man nur, insofern die iurisdictio in verschiedener Weise sich geltend machen kann (*ligare, solvere, claudere*).

p. 492. Nur der erläſst die peccata, *qui solus pro peccatis nostris mortuus est.* Raymund begreift [2] diejenigen nicht, welche die Unterscheidung machen, daſs Gott die Seele reinige

1) Bei R. nur das Wort remissio zu finden.

2) *hos non intelligo.*

a macula peccati, der Priester aber sie nachher löse *e vinculo aeternae poenae.* Das Recht der Priester zu binden und zu lösen, trete in drei verschiedenenen Fällen in Kraft:

1) Ihr Lösen ist analog dem der Priester bei der Heilung der Aussätzigen [1] oder dem Lösen der Jünger, die den Lazarus, nachdem der Herr ihn auferweckt, aus seinen Grabtüchern lösen. 2) Ihr Recht zu binden und zu lösen besteht in der Befugnis, den Beichtenden eine satisfactio aufzuerlegen, resp. von solcher satisfactio etwas nachzulassen oder nach geschehener satisfactio sie wieder *ad communionem sanctorum* zuzulassen. 3) Binde- und Lösegewalt bezüglich der excommunicatio.

In § 63 dieses liber III nun kommt Raymund auf die *generales remissiones pontium et similes* zu sprechen. Ihr Nutzen wird verschiedentlich beschrieben. Einige beziehen ihre Wirkung: 1) auf die *delicta ignorantiae,* andere auf 2) die *venialia,* 3) auf die *poenitentia negligenter peracta,* 4) auf die *diminutio poenae in purgatorio.* Raymund kann sich diesen Ansichten nicht anschliefsen. Ihm ist *favorabilis* die Ansicht, die auch *magis communis* ist: 5) *valent sicut sonant.* Der Papst hat die *plenitudo potestatis. Durum esset contra tantam potestatem clavium disputare.* Hier fügt Raymund die Belehrung über die zweifache Art der *poenae* ein. Die *aeternae* werden durch die *contritio cordis* aufgehoben, die *temporalis poena,* die die Kirche aufzuerlegen berechtigt ist, bleibt. — Raymund läfst uns hier tatsächlich darüber im unklaren, ob er die Ansicht akzeptiert hat, die im Anfang des 13. Jahrhunderts die erste Umbildung in der Ablafstheorie [2] bedeutet, indem sie den Ablafs als Nachlafs der zeitlichen Strafen überhaupt ansieht, inklusive die Fegefeuerstrafen. — Der *vere contritus et confessus,* der auch äufserlich die in der *generalis remissio* gestellten Bedingungen erfüllt mit der nötigen *pia et catholica devotio* und dem Wort Matth. 16, 18 glaubt, ist das

---

1) *Dominus leprosos prius restituit sanitati, deinde ad sacerdotes misit, quorum iudicio ostenderentur mundati.*

2) Vgl. Th. Brieger, Artikel „Indulgenzen" in Herzogs Real-Encyklopädie, 2. Aufl. und „Das Wesen des Ablasses am Ausgange des Mittelalters", Rektoratsprogramm Leipzig 1897.

onus poenitentiae los und zwar aus zwei Gründen: 1) *propter devotam erogationem* und 2) weil der Papst und die ganze Kirche ihm gegenüber zum *suffragium* verpflichtet sind [1].

Die Frage, ob einer z. B., der eine *septennis poenitentia* zu tragen hat und der am ersten Tage sieben Geldleistungen vollbringt, deren jede *succesive* eine *remissio* von einem Jahr bedeutet, *erit continuo totaliter liberatus an in parte et in qua parte,* wagt Raymund nicht zu entscheiden [2].

§ 64. Den eigentlichen Umfang der ihm zuteil gewordenen remissio kann einer aber doch nicht kennen, denn diese hängt ab von dreierlei: 1) von der Gröſse der devotio des Ablaſs Erwerbenden; 2) desgl. derer, die das suffragium leisten; 3) von der Zahl der sub 2) Genannten [3]. Er schlieſst diesen Abschnitt mit dem nach dem vorigen Paragraphen befremdlichen Resultat, daſs die remissiones wie zur *diminutio poenae,* so auch *ad venialium deletionem* gelten.

Daſs aber diese Wirkung der remissiones einzig und allein den Gebeten und suffragia der Kirche zu danken seien, durch die auch dem Sünder die *prima gratia* erworben wird, der sie nicht verdienen konnte, erhellt aus vielen bekannten Beispielen (von denen Raymund einige nennt), durch die die Macht der Fürbitte und des Gebetes erwiesen wird. Daſs die remissiones, falls ihre äuſseren Bedingungen von den Lebenden für die Toten erfüllt werden, diesen letzteren im Fegefeuer zugute kommen, ist ihm gewiſs, vorausgesetzt, daſs in den litteris remissionis diese Möglichkeit angedeutet ist.

§ 65. Der Ablaſs, den die Bischöfe spenden, gilt nur deren Diözesanen, denen einer anderen Diözese nur, falls

1) *Quia obligat eum, qui facit remissionem immo et totam Ecclesiam ut suffragetur ei.*

2) *Hoc omnino nec scio nec credo, aliquem mortalem scire, nisi esset alicui divinitus inspiratum.*

3) *Sciendum tamen quod maioritas et minoritas remissionis poenitentiae attenditur secundum tria, scilicet secundum maiorem et minorem devotionem ipsius poenitentis, et ipsorum qui suffragantur, et secundum maiorem et minorem numerum eorundem suffragantium: cum igitur nullus possit scire mensuram, vel numerum talium, nec per consequens potest scire remissionis mensuram.*

ihnen dazu von ihren *proprii iudices* die Genehmigung erteilt ist. — Von der Erfüllung der satisfactio, die die Kirche auferlegt hat, sich befreit zu halten, weil man eine remissio erlangt hat, ist nicht richtig. Zunächst kennt man doch (vgl. § 64) den Umfang der remissio nicht ganz genau, und es bleibt auf alle Fälle Pflicht des kirchlichen Anstandes, den Anstofs, den man durch ein offenkundiges peccatum der Kirche erregt hat, öffentlich gut zu machen, was auch bei einem solchen peccatum, das geheim blieb, die Ehrlichkeit eines jeden gegen sich selbst erfordert [1], mit der man sich eingesteht, dafs man unwürdig ist.

Er schliefst daran die Frage, ob denn dann, wenn alle die *clerici, qui suffragantur pro isto offerente, in peccato mortali* sind, ihre suffragia gelten. Obgleich es scheint, als könne dies nicht der Fall sein, so mufs man doch nach dem oben Gesagten entscheiden, dafs sie gelten und wenn die ganze Ecclesia militans *in mortali peccato* wäre.

Zum Schlusse eine Frage und Klage, die fast regelmäfsig in den Summen wiederkehrt und den tatsächlich in der Praxis eingerissenen Unfug als einen allseitig verbreiteten beweist [2].

4.
Der Apparatus des Guilelmus Redonensis zur Summa Raymundina.

Wie es zu dem Irrtum kommen konnte, dafs Johann von Freiburg lange Zeit als der Glossator der Raymundina angesehen wurde und dies gar in dem ersten wohl vorbereiteten Drucke der Summa Raymunds ist ein Rätsel und mir nur daher erklärlich, dafs man Johann von Freiburg zumeist

1) *Saltem ex honestate debet per ieiunia, et alia bona opera satisfacere Ecclesiae, quam laesit scandalizando eam, si fuit peccatum manifestum, et etiam si fuit occultum, subtrahendo se ipsum, eum propter peccatum reddiderit vel crediderit se inutilem.*

2) *Quid de istis quaestoribus, qui discurrunt per ecclesias cum litteris remissionum, praedicant abusiones, vacant comessationibus et ebrietatibus, numquid recipiendi sunt tales? de istis si vis scire qualiter sit procedendum, Resp. in const. Innoc. extr. eod. cum ex eo.*

mit dem Glossator des Dekrets, Joh. Teutonicus, verwechselte und diesem dann als einem bekannten Glossator die Arbeit zuschrieb, die Wilhelm von Rennes getan hat (so noch Panzirolus a. a. O.).

Darüber, dafs Guilelmus Redonensis der Glossator des Raymund ist, kann gar kein Zweifel sein. Als solchen nennen ihn die meisten Handschriften dieser Summa, ferner nach Quétifs Angaben Lusitanus, Tostatus, Henricus de Gandavo; weiter die Astesana, die Angelica u. a., insbesondere aber Joh. von Freiburg selbst.

Dem Bericht bei Quétif gebührt das Verdienst, wiederum den klaren Nachweis erbracht zu haben für Wilhelm von Rennes [1].

Der Beiname Redonensis hat sich manche Verstümmelungen gefallen lassen müssen: Lusitanus liest „*Celdonensis*“, dann in der Fehlerberichtigung „*Cerdonensis*“; de la Haye macht daraus in seiner Bibl. Belgo. Dom. „*Geldonensis*“ und hält Wilhelm für einen Landsmann aus Geldenacum in Brabant gebürtig.

Bandellus bezeichnet ihn in seinem tract. de concept. B. V. fälschlich als *Metensis episcopus,* woraus Alva in seinem Sol verit. Rad. 162, col. 1355 *Mimatensis episcopus* macht, unseren Guilelmus verwechselnd mit Guil. Durantis, dem bekannten „Speculator“.

Es ist aber klar, dafs er Franzose ist und seine Heimat Rennes in der Bretagne. Er ist Zeitgenosse Raymunds und ein schon um die Mitte des 13. Jahrhunderts bekannter Theolog. Zu Dinan wurde er Alumnus der Dominikaner und tat auch dort seinen Profefs.

Als Verfasser der Glosse wird er schon in Handschriften bezeichnet, die älter sind als 1260. Die eine in der Sorbonne befindlich, von Robert Sorbon selbst legiert, also um 1274, hat schon für ihn die Sigle W = Wilhelmus, die später fast durchgehends von den Kasuisten angewendet wird. Vinzenz von Beauvais zitiert ihn in seinem Speculum, in

1) Dieser Nachweis ist dann weiter ausgeführt in der Histoire littéraire de la France, tom. XVIII (Paris 1835), S. 403 ff.

dem er tit. IX und X Auszüge aus der Raymundina bringt, sowohl als W., Guilh., wie auch als Redonensis.

Der beste Beweis aber gegen die angenommene Autorschaft des Joh. von Freiburg ist dieser selbst, denn er sagt in seinem Prolog: *Cum nominatur hic Glossa semper intelligendum est de Glossa Wilhelmi super Summam Raymundi nisi alia glossa significatur, ut Glossa Innocentii etc.*

Über die sonstigen Lebensverhältnisse Wilhelms v. Rennes läſst sich nichts sagen, auch nicht, ob er mehr geschrieben hat. Valleoleti sagt zwar von ihm: *multa in utroque iure scripsit,* doch ist absolut nichts mehr von ihm erhalten.

Die von Sander in der Bibl. mss. Belg. tom. I, p. 107 (cf. Hist. litt.) erwähnte Handschrift mit dem Titel „Summa F. Wilhelmi Redensis de Articulis" wird wohl nichts anderes als die Glosse zu der in demselben Sammelband stehenden Summa Raymundi sein.

Der offizielle Titel der Summa ist: Apparatus in Summam Raymundi.

Die Handschriften sind aufgezählt bei Schulte II, 413, Anm. 2, gedruckt ist sie nur mit der Summa Raymunds vorhanden.

Der Apparatus ist eine ausführliche Marginalglosse. Er weist eine ziemliche Selbständigkeit auf, ein gewisses Nachdenken, Überlegen und Abwägen des Autors, der mit seiner Kritik nicht zurückhält [1]. Daſs er vor allem das Landesrecht nicht ohne weiteres beiseite setzen läſst, wird uns bei ihm als einem Franzosen nicht wundernehmen [2]. Er ergänzt den Text der Summa durch neue Zitate und casus. Schulte ist es wahrscheinlich, daſs die Ausgaben der Summa Ray- die Glosse nicht rein, sondern mit Zusätzen versehen enthalten. Das ist mir nicht wahrscheinlich. Oder mindestens: Wenn Zusätze erfolgt sind, so müssen sie sehr frühen Datums und schon in den frühesten Handschriften gemacht

1) Das ist um so achtenswerter, als Spätere die Autorität Raymunds ohne jegliche Einschränkung gelten lassen.

2) Vgl. hierzu z. B. die quaestio: ob ein Vater über seine Hinterlassenschaft disponieren darf.

sein. Die Dresdener Handschrift (vgl. S. 536 Anm. 3) z. B. lautet in der Glosse genau so, wie die Glosse in dem ca. 260 Jahre jüngeren Druck.

Bestimmungen über die Indulgenzen:

Zu dem scheinbaren Widerspruch bei Raymund, der darin besteht, dafs dieser einerseits sagt: *solus Deus dimittit peccata* und anderseits den Priestern die *potestas dimittendi et retinendi peccata* zuschreibt, sagt Wilhelm in gl. *a*: *quomodo dimittunt, si solus Deus dimittit? Respondeo: peccata dimittunt i. e. poenam temporalem ab Ecclesia inflictam relaxant, et etiam ex causa, clave non errante, poenam temporalem, in quam commutavit Deus aeternam clavium potestate relaxant.* Hier ist das klar, was bei Raymund (vgl. ob. S. 540) sich noch nicht deutlich ausgedrückt findet, dafs die *poenae temporales* auch als Fegefeuerstrafen zu verstehen sind.

Aus § 63 erklärt Wilhelm durch gl. d. zunächst das Wort *„generalem“ remissionem.* Diese remissio heifst so, im Gegensatz zur particularis, weil sie allen gilt *quoad poenitentiam peccatorum* (soviel wie *poenitentia iniuncta pro peccatis*): die „indulgentia“ gilt allen, die die Bedingungen derselben erfüllen [1].

Wie steht es aber nun mit der *„remissio generalis omnium peccatorum“*, die für Kreuzzüge und Kämpfe gegen Ketzer und Ungläubige oder Unterstützung dieser Unternehmungen gewährt wird: hat man gleich nach Annahme des Kreuzes und Antritt des Weges Indulgenz in dem Sinne, dafs man im Fegefeuer gar keine Strafe erleidet? Seine Entscheidung geht dahin, dafs der blofse gute Wille diese Leistungen zu vollbringen, nicht die Indulgenz im Gefolge hat, aufser wenn ein derartiges Mafs von contritio und devotio vorhanden ist, dafs dasselbe schon an und für sich die Indulgenz verdient. Er lenkt aber sofort wieder ein,

1) generalem — quoad omnes secus particularem, quoad poenitentiam peccatorum: ut cum Papa facit indulgentiam de aliqua parte poenitentiae iniunctae pro peccatis, omnibus conferentibus eleemosynam ad aliquod pium opus.

indem er sagt, dafs die *forma indulgentiae* und die *intentio Papae* den eigentlichen Ausschlag geben [1].

Der Papst, welcher die Machtfülle der gesamten Kirche repräsentiert, der Kirche, welche von altersher derartigen Ablafs gebilligt hat [2], vermag in dieser Beziehung Aufserordentliches. Man darf darum bei der indulgentia generalis nicht zu engherzig in der Auslegung verfahren [3], zumal da es schon Beweis genug ist, dafs, wenn einer eine solche gefahrvolle Expedition unternimmt, er auch ein bedeutendes Mafs von Glauben und Liebe besitzt. Das Begehen einer Todsünde während oder nach der Expedition kann dem betreffenden selbstverständlich nicht ohne weiteres vergeben werden; er ist von einer Spezialpönitenz ebensowenig frei, wie der, welcher nach seinem Eintritt in einen Orden eine Todsünde begangen hat. Doch sind in beiden Fällen die Pönitenzen geringer zu bemessen wegen der übrigen verdienstvollen Leistungen, als welche sich die Expedition und die Ordensangehörigkeit erweisen [4].

Die Glosse g. zu den Worten Raymunds „*nec scio nec credo*" [5] fragt zunächst:

Wenn die Remissiones gelten *sicut sonant*, wie kann da Raymund dieses *nec scio nec credo* schreiben. Er scheint sich zu widersprechen. Die Lösung aber ist in d. extra de poen. et rem. quod autem gegeben, wo Cancellarius dieses gemeint zu haben scheint: die remissiones particulares, päpstliche und bischöfliche, gelten *quantum ad liberationem et exonerationem poenitentiae ab Eccl. inflictae vel infligendae* in dem Sinne, dafs die, welche solche Indulgenz erworben haben, nicht mehr zur exterior poenitentia für den Teil ver-

1) Respondeo: credo quod ex sola crucis susceptione et proposito proficiscendi non consequitur quis illam plenam indulgentiam, nisi quantitas contritionis et devotionis, quam habet ad negotium, qui suscipiat crucem illam, mereatur indulgentiam: recurrendum tamen est ad formam indulgentiae et intentionem Papae, ut secundum hoc iudicetur ...

2) *quae ab antiquo huiusmodo indulgentiam approbavit.*

3) *latissime interpretanda est huiusmodi indulgentia.*

4) Diese ganze Stelle von recurrendum tamen ... ab hat Monaldus wörtlich abgeschrieben.

5) Vgl. oben S. 541 Anm. 2.

pflichtet sind, der ihnen erlassen ist, oder auch pro toto-wenn die Indulgenz dieser Art war [1]. Dazu lehren etliche (und diese Ansicht bezeichnet Wilhelm als probabel): die Partikularablässe gelten denen, welche entsprechend ihrem Vermögen *(secundum suas facultates)* Almosen geben, wie sie die Ablässe verlangen; denn sonst würde ein König für einen Groschen denselben Ablaſs haben, wie ein armer Mann. Da entsteht nun aber die Frage: hat einer secundum suas facultates gegeben? Es kann da leicht einer unsicher sein, ob er Ablaſs erhalten hat, und muſs dann immer noch die auferlegten Pönitenzen erfüllen. Wilhelm hebt dieses Bedenken, indem er sagt: Wenn einer mit dem nötigen Glauben, im speziellen dem Glauben an die Wirkung des Ablasses, und mit der nötigen Devotion sein Almosen gibt, so macht er sich keines Vergehens schuldig, wenn er dann die auferlegte Pönitenz nicht tut [2].

Zu dem bei Raymund in § 64 gegen Ende Gesagten, wo dieser die Geltung des Ablasses für Verstorbene bejaht, falls die litterae remissionis entsprechend lauten, bemerkt W. in glo. n, daſs er anderer Meinung sei. Der Papst habe keine Macht über die Seelen sub terra; diese seien dem ausschlieſslichen göttlichen Machtspruch verfallen und nicht eher aus dem Fegefeuer befreit, als bis sie selbst oder andere für sie die verdienten Strafen verbüſst hätten. Der Papst könne aber die ganze Kirche, die Bischöfe könnten ihre Diözesen zur Fürbitte für diese Seelen verpflichten [3]. Aber in dem-

1) *huiusmodi tamen remissiones non praeiudicant divinae iustitiae, quia cuiuslibet peccatum sufficienter puniatur, vel hic, vel in purgatorio, aut poena eius sufficienter redimatur per elemosynas aut orationes et caetera suffragia, vel amicorum vel Ecclesiae facta pro satisfactione huiusmodi peccati.*

2) Auch diesen Abschnitt hat Monaldus wörtlich aufgenommen und schlieſst sich der von Wilhelm als probabel bezeichneten Meinung an. *si bona fide et pia devotione dederit huiusmodi elemosinas pie intendens et credens huiusmodi remissionem ... non erit transgressor, si poenitentiam iniunctam non fecerit.*

3) *Cum ecclesia ligare habeat, et solvere super terram, non sub terra. extr. De sent. excomm. a nobis. et cum tales divino iudicio relicti sint, non videntur huiusmodi indulgentiae ad eos extendendae,*

selben Atemzuge fährt er fort: Wenn der Papst aber dennoch solchen Ablafs spendet, so gilt es die Zweifel zu unterdrücken: *si tamen Papa talibus faciat indulgentiam, nolo ponere os in coelum de plenitudine potestatis eius temere dubitando.* Vielleicht hat dieser Satz den ähnlichen Ausspruch Bonaventuras in seiner quaestio V. hervorgerufen. Guilelmus Redonensis ebenso wie Bonaventura bezweifeln allerdings die *iudiciaria potestas* des Papstes in dieser Beziehung, aber zum offenen Widerspruch wollen sie es beide nicht kommen lassen. Diese Stelle bei Redonensis ist übrigens ein Beweis dafür, dafs in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts die Theorie des Ablasses für die Verstorbenen einerseits durch die Päpste bereits ausgeprägt war und anderseits die noch einigermafsen selbständig denkenden Gelehrten stark beschäftigte.

---

vel quod possint evolare de purgatorio, donec aut per ipsos, aut per alios poenae, quarum sunt debitores, fuerint persolutae. Papa tamen generalem Ecclesiam; ceteri vero Episcopi particulares Ecclesias suas obligare possunt ad orandum pro talibus.

(Fortsetzung folgt.)

Theophilus Neuberger[1].

Lebensbild eines Seelsorgers und Superintendenten aus den Zeiten des Dreifsigjährigen Krieges (1593—1656).

Von

Dr. **Hugo Brunner** in Kassel.

V. Der Superintendent der Diözese Kassel.

a) Die kirchliche Lage im allgemeinen.

Es waren dunkle Jahre, in denen Neuberger seine Amtstätigkeit begann, die drei Unglücksjahre 1635, 36 und 37.

Landgraf Wilhelm war aufgefordert worden, dem am 30. Mai 1635 zwischen dem Kaiser und Kursachsen in Prag abgeschlossenen Separatfrieden beizutreten; Erklärung wurde binnen zehn Tagen nach geschehener Aufforderung verlangt[2]. Wohl war die Friedenssehnsucht grofs auch im Hessenland. Für dieses aber fiel seit der Mauritianischen Epoche die Frage nach der Stellung der reformierten Kirche im Reich und ob ihre Bekenner auch als Augsburgische Konfessionsverwandte würden anerkannt werden, schwer ins Gewicht[3].

Das dem Landgrafen übersandte gedruckte Exemplar des Prager Friedensschlusses liefs diese Frage offen; der die Kasseler Linie betreffende geheime Artikel des Nebenrezesses, welcher die Aufnahme Wilhelms V. in die allgemeine Amnestie von seinem demnächstigen Verhalten dem Kaiser gegenüber und von dem Rat und Gutbefinden des Kurfürstenkollegiums abhängig machte, fehlte darin.

---

1) Vgl. S. 375 ff.

2) Rommel, Bd. VIII, S. 366 ff. 373.

3) Ebd. S. 372.

Auf Anordnung der Geheimen Räte des Landgrafen kamen daher die Mitglieder des Kasseler geistlichen Ministeriums nebst den Professoren der Theologie dortiger Universität am 2. Juli 1635 frühmorgens in der Wohnung des Superintendenten zusammen, um über die Frage, ob der Friede in der vorliegenden Gestalt annehmbar sei, zu beraten [1]. Unter Neubergers Vorsitz vereinigten sich die Professoren Crocius, Cruciger und Combach und die Prediger Wetzel, Matthaeus, Soldan, Majus, Wilner und Ulrici. Alle waren sie sich des Ernstes der Lage und der hohen Verantwortung bewufst, die auf ihnen ruhte, als der Landesherr jetzt ihres Gutachtens begehrte. Sie baten sich Bedenkzeit bis zum nächsten Tage aus. Dann kamen sie zu dem einhelligen Schlufs, dafs der Friede, so wie er vorgeschlagen, mit gutem Gewissen nicht angenommen werden könne. Es sei besser, Gott die Ehre geben und ritterlich kämpfen und sterben, lautete die Abstimmung des ersten und jüngsten der Votanten, als schändlich leben, — und alle anderen waren der gleichen Meinung, der sich der Landgraf um so lieber anschlofs, als bald nachher ein ihm vertraulich mitgeteiltes Schreiben des Kaisers an den Papst [2] den Beweis lieferte, wie sehr begründet das Mifstrauen gegen die kaiserliche Politik gewesen war.

Weit weniger ablehnend verhielten sich die Kasseler Theologen dagegen den bald darauf (im Aug. 1635) durch den kurmainzischen Oberamtmann auf dem Eichsfelde Christof Heinrich von Griesheim angeknüpften Friedensverhandlungen gegenüber [3]. Ja sie rieten dringend, wenn keine auswärtige Hülfe mehr zu erwarten, die vom Sohne des Kaisers, dem Könige von Ungarn, verheifsene Interzession anzunehmen [4]. Da kam dem Landgrafen der für Hessen so unselige Entschlufs, die Geburtsstadt seiner Gemahlin, das vom kaiserlichen General Lamboy belagerte und schwer

---

1) Akten des Konsistorialarchivs in Kassel. Die betr. Protokolle von Neubergers Hand.

2) Bei Rommel a. a. O., S. 374 Anm. 471.

3) Über diese s. Rommel a. a. O., S. 379 ff.

4) Akten des Konsistorialarchivs.

bedrängte Hanau zu entsetzen, und nun folgte mit der Achtserklärung über ihn und sein Haus Schlag auf Schlag das Verderben für sein Land.

b) Neuberger und die Geistlichen seiner Diözese.

Mit dem Antritt seines neuen Amtes begann Neuberger, die Schicksale des Krieges, soweit er insbesondere Hessen berührte, kurz aufzuzeichnen [1]. Drei Jahre lang, erzählt er da, war es ihm wegen der allgemeinen Unsicherheit im Lande und der Gefahr der feindlichen Streifkorps unmöglich, Kassel zu verlassen und die vorgeschriebenen amtlichen Visitationsreisen zu machen. Er begnügte sich, von allen Klassen Verzeichnisse der Pfarrer, Schuldiener und Opfermänner, der Kollatoren der Stellen, der Filiale usw. einzufordern und den Metropolitanen in Erinnerung zu bringen, dafs er nicht gewillt sei, seine Person und Autorität übersehen zu lassen, wie es vielleicht in den letzten Jahren seines Amtsvorgängers eingerissen war [2].

Erst 1638, als sich's, wie er schreibt, mit der Pest und anderem Unwesen ein wenig gestillet, ist er ausgezogen, die Pfarreien zu visitieren und die Rechnungen abzuhören. Was er auf diesen Visitationsreisen sah und hörte, und was überdem noch die ihm zu Hause vorliegenden Beschwerden der Ritterschaft wider die Landgeistlichkeit in schonungsloser Weise zu Tage förderten, war wohl geeignet, ihm das Leben zu verbittern. Es war nicht blofs die Abgeneigtheit dieser Körperschaft gegen die Mauritianischen Neuerungen, die sie eine der herrschenden Kirche feindliche Stellung einnehmen liefs. Die Beschwerden waren weniger von den jagdliebenden Landjunkern als von deren Justitiaren formuliert, und nicht

1) Mss. Hass. 8° 1 der Landesbibliothek zu Kassel. Die Aufzeichnungen gehen bis 1648 und sind dann von einem Unbekannten fortgesetzt.

2) So schreibt er (den 8. Sept. 1635) an die Klassenvorstände, dafs bei eintretenden Vakanzen u. dergl. der Landgraf bereits angelaufen werde, ehe er — der Superintendent — überhaupt um die erledigte Stelle wisse und dann dastehe als einer, der von den Vorgängen in seinem Sprengel gar keine Kenntnis habe, weshalb er über alles sofort benachrichtigt sein wolle. (Marb. Staatsarchiv.)

ohne Grund beweist Neuberger den „Politicis“, d. h. den Rechtsgelehrten, tiefes Mifstrauen als denen, die den Geistlichen unausgesetzt am Zeuge flicken und aus ihrer unfreundlichen Stellung ihnen gegenüber kein Hehl machen.

Die gemütlose Schultheologie erntete, was sie gesäet hatte. Es geht ein eisiger Hauch des Unglaubens über die Menschheit jener Tage dahin, trotzdem sie um des Glaubens willen so Unsägliches duldete.

In seinen „Soliloquia vom göttlichen Leben“ klagt Neuberger [1], dafs der Atheismus, sonderlich bei diesen greulichen Zeiten, bei allen Ständen am gemeinsten und leider die allergröfste Sekte sei. Da seien, sagt er, die offenbaren Atheisten und Epikuräer und die heimlichen. Jene leugnen offen Gott und die Vorsehung; sagen, dafs es mit Religions- und Glaubenssachen eitel nichts und nur ein Gedicht sei kluger Leute, das gemeine Volk dadurch im Zaum zu halten; dafs aber das höchste und beste Gut des Menschen sei die Wollust des Fleisches, sintemal nach diesem Leben nichts mehr zu gewarten sei. „Kommt her, lafst uns Wein holen und vollsaufen, rufen sie, und soll morgen sein wie heute und noch viel mehr.“ — Die andere Art bekennen zwar mit dem Munde Gott, führen aber ein ruchlos und verzweifelt böses Leben; daher ob sie schon sich äufserlich zum Christentum bekennen, tun sie doch frommen Christen, sonderlich den Dienern Gottes, Leid und Schimpf, wo sie nur können, und schämen sich auch sonst keiner Ungerechtigkeit.

Dem Atheismus gegenüber schofs das Sektenwesen mächtig ins Kraut. Weigelianer, Rosenkreuzer, Wiedertäufer, — alle gewannen in Hessen an Boden. Natürlicherweise, da das Volk, soweit es nicht dem Unglauben verfiel, Befriedigung seines religiösen Bedürfnisses suchte und in der herrschenden Kirche (zunächst wenigstens) nicht fand. „Den sektiererischen Erscheinungen und Bestrebungen gegenüber“, sagt Heppe in seiner Kirchengeschichte [2], „war aber die Lage der Kirche in Hessen um so schlimmer, als während des Krieges den Pfarrern jede wissenschaftliche Beschäftigung abhanden gekommen, der theologische Bildungsstand der Geistlichen mit jedem Jahrzehnt tiefer gesunken und die Kirche daher gar nicht in der Lage war, durch ihre Diener jenen Aus-

---

1) S. 157 ff.

2) Kirchengeschichte beider Hessen, Bd. II, S. 143.

schreitungen und Verirrungen in der nötigen Weise entgegentreten zu können."

Wie man sieht, waren die Aufgaben, die einem geistlichen Oberhirten aus solchen Verhältnissen erwuchsen, die denkbar höchsten. Dazu dürften in der Diözese Kassel speziell die Verhältnisse damals noch ungünstiger gelegen haben als anderswo. Denn der Amtsvorgänger Neubergers, der Superintendent Paul Stein, war acht Jahre lang durch Siechtum ans Haus gefesselt und aufserstande gewesen, seinen Sprengel zu bereisen und durch den Augenschein sich von den Verhältnissen darin zu unterrichten [1]. Dieser Zustand mufste eine Lockerung der Disziplin notwendig im Gefolge haben; aber Neuberger wufste, wie schon bemerkt, die Zügel bald straffer zu ziehen. Bis zu Anfang der vierziger Jahre war freilich wenig zu bessern, wegen der ewig drohenden feindlichen Einfälle. Erst mit der Eröffnung der Friedensverhandlungen 1643 beginnt auch Neubergers eigentliche reformatorische Tätigkeit.

Die Diözese Kassel umfafste damals 17 Klassen oder Metropolitanate [2]. Die Stellung des Superintendenten den Pfarrern gegenüber war noch eine durchaus selbständige, eine direkte Einwirkung daher leichter als später, wo er nach Erlafs der neuen Konsistorialordnung vom 12. Juli 1657 im Konsistorium aufging [3]. Das erste grofse Ausschreiben, das Neuberger erliefs, ist vom 7. März 1643 [4]. Es führt die Aufschrift: „Vermahnungsschreiben an alle Pastores zu Verhütung ärgerlichen Lebens", und ist nach Form wie Inhalt gleich bedeutend. Man ist erstaunt, wie der Mann die Sprache handhabt! Der Hauptwert des Ausschreibens aber liegt natürlich in den kräftigen Schlaglichtern, die es auf die Zustände innerhalb der Kasseler Diözese wirft. „So was für Fälle hierin angezogen werden, die seind alle aus den vorhandenen Actis genommen", wird ausdrücklich dazu be-

---

1) Ausschreiben Neubergers an die Metropolitane vom 11. Juli 1643. (Marb. Staatsarchiv.)

2) Ledderhose, Kirchenstaat, S. 16.

3) Heppe, Kirchengesch. II, 120. — Rommel IX, 147.

4) Gudensberger Pfarreirepositur.

merkt. Nachdem der Verfasser die Geistlichen an die Schriftworte: „Ihr seid das Salz der Erde“ erinnert hat, fährt er fort:

„Diese nutzige Vermahnung, anderer sehr viel jetzo zu geschweigen, habe ich darum anfangs, lieben Brüder, kürzlich vorlegen wollen, weil mir dazu Ursache geben die vielfältigen, leidigen und betrübten Fälle und Exempel, so nicht allein bishero unterschiedlich, sondern eben jetzt bei diesen doch kümmerlichen Zeiten überhäuft an den Pfarrern zu großem Despekt des Ministerii gefunden werden. Denn jetzo in beiden Kreisen [1] acht Pfarrer sein, so wegen Hurerei und Ehebruchs, auch anderer Excessen, als Schlägereien, Zankhändel, Übellebens mit ihren Ehegatten, Saufens, Tanzens und schädlicher, unziemlicher Narrenpossen halber in großen Labyrinth gerathen, der sieben albereit der weltlichen Obrigkeit auf der Kanzlei kund worden; des achten grobe, unzüchtige Händel werden vielleicht auch bald vor die Schmiede gelangen. Wie gänzlich und schmerzlich wehe mir solches thut und was es mir für Gram mache, kann ich mit Worten nicht beschreiben, es ist Gott bekannt. Und könnt Ihr leicht gedenken, was bei den Weltlichen dies für Gedanken, Urteil und Reden verursache. Ob sie nicht sagen: thun das die Pfarrer etc., was sollen andere thun? ... Item die Pfarrer werden noch mutwillig, der schweren Zeit halben ungeachtet ... Und um solcher Schandflecken willen wird Gott und das hl. Predigtamt gelästert und vollends gar verachtet unter den Weltleuten. Es klagen viele über etlicher weltlicher Leute Hochmut und Verachtung gegen die Pfarrer, aber es machens fürwahr in ihrem Leben etliche also, daſs wir fast alle stinkend werden, wie man dann dessen genugsam beim Consistorio innen wird.

Gleichwie ich mich nun noch dessen freue und tröste, daſs dennoch Gottlob! nicht alle Pfarrer so böse, sondern noch viel sein, die Gott für Augen haben und christlich leben, ... also habe nicht nur ich, sondern auch andere unsere Mitbrüder, denen die ärgerlichen Exempel gleich also sehr wehe thun, für hochnötig erachtet, nur eine allgemeine Erinnerung an alle Pastores, weil die disciplina clericalis bei uns sowohl als allen Evangelischen mangelt, zu thun, damit die so sich bishero wohlgehalten, gestärket, ... die aber so ihren geistlichen Stand wenig beobachten, gewarnet werden, daſs das Ärgernis nicht durch sie gehäufet und das Ministerium in mehrern Spott und Verachtung gesetzet werde.“

Nach allgemeiner Ermahnung, des Amtes und Gottesdienstes gehörig zu warten und in jeder Hinsicht der Ge-

1) Den Diözesen Kassel und Eschwege.

meinde mit einem guten Beispiel voranzugehen, heifst es weiter:

„Hütet Euch doch um Gottes und Euer selbst willen für dem Laster des Saufens, daraus ein unordentlich Leben erfolget; und ist zu beklagen, dafs etliche Geistliche dem Trunk so sehr nachgehen, nicht allein es für keine Sünde achten, sondern sich auch wohl rühmen, dafs sie hier oder da einen guten Rausch erlangt, — o ein verflucht Lob von Geistlichen! Ob es einem wider seine Gedanken begegnete, dafs er etwas zu viel zu sich genommen, soll mans doch nicht rühmen, sondern bereuen und sich aufs möglichste hüten, sonderlich auch die Krüge und Wirtshäuser, es sei denn auf Reisen, wie auch die Bauerngelage, allda bald alle Autorität verscherzet wird, meiden. Auch ist ärgerlich, wenn ein Geistlicher um Trinkens oder Zecherei willen sein Amt und Gottesdienst versäumet oder wohl gar unterläfst. Ärgerlich ist es, wann Pfarrer öffentlich mit Soldaten oder andern Burschen Tabak trinken und sich dem Volk prostituiren. In Ehrensachen und andern geistlichen Gastgeboten auf Bitte sich einzustellen, ist nicht verboten, aber es mufs kein Pfarrer ihm einbilden, dafs ihm gebühre, die Gäste lustig zu machen, Narrenteidung, grobe Scherze und Stokereien, zumal mit Weibspersonen, zu treiben, sondern sich ehrbar und eingezogen zu halten. Und fürnehmlich stehet Geistlichen wohl an, dafs sie die ersten oder mit den ersten davon gehen und nicht bis in die tiefe Nacht, ja wohl bis an den Morgen sitzen. Pfarrherrn müssen sich halten, dafs sie gut Exempel geben und auch noch den Abend mit Gott gebührlich reden, das ist andächtig beten, welches von einem Berauschten nicht geschehen kann. Es gibt grofses Ärgernis, dafs manche so trinken, dafs sie taumeln oder wohl gar, wie man Exempel hat, auf der Gasse darnieder fallen, den Mantel und was sie etwa darunter tragen, fallen lassen und von andern wieder aufgerichtet werden müssen. O der Schande, o des gräulichen Ärgernisses!

Bei Gesellschaften wolle doch auch ein jeglicher sich wehren und aufs äufserste als möglich mit Reden und Geberden an sich halten, angesehen dafs der wenigste Teil vor gut hält und wohl aufnimmt und deutet, was die Geistlichen thun: quot oculi et aures, tot observatores, worunter viel sein, die mehr links und rechts sehen und hören, und wir haben als breiter Füfse dann andere.

Was auch etliche Pfarrer für einen Ruhm halten und sich gut dünken, wenn man von ihnen sagt, sie seien so ziemliche Politici darbei, das ist der Politicorum lauterer Spott und halten selbst nicht viel davon, mafsen ich es auch von einem Pfarrer

nicht gerne höre [1]. Sich freundlich, bescheidenlich und auch gebührender Maafsen fröhlich bei ehrlichen Leuten zu erzeigen wissen, ist fein. Aber das Wort ‚ein Politicus sein' hat was anderes auf sich, und ich habe schon ziemlich Exempel erlebet, dafs es übel ausgeschlagen. Am allerschönsten und löblichsten ist es, wenn eine geistliche Person sich auch in Worten, Geberden und Werken geistlich erzeiget, und das erbauet mehr, als wann man halb leinen, halb wöllin, halb geistlich und halb politisch ist.

Wenn ich nun komme auf das garstige Laster der Hurerei und Ehebruchs, dessen wir nun soviel Exempel haben, möchte ich bitterlich weinen! Wir predigen von der papistischen Pfaffen Unzucht, die doch keine Weiber haben dürfen; diese aber, die Weib und Kinder haben, besudeln sich mit dem verfluchten Laster, und zwar teils mit ihren Mägden, teils mit andern losen Huren. Gott erbarms! Aber das kommt, wenn man selten oder nicht mit Andacht betet, der Sauferei nachgehet, bei allerlei Gesellschaft und Gelag sich finden lasset und unzüchtige Possen treibet . . . Mit andern Schwachheiten und Gebrechen hat man etwa Mitleiden, aber dieser Schandthaten, dieses garstigen und unflätigen Wesens kann sich ja ein Mensch, sonderlich der im Ehestand ist, wohl enthalten. Ich bitte durch Gott, lasset doch solche Gräuel nicht mehr gehöret werden . . . Und damit der Teufel keinen Raum finden könne, sollen sonderlich Pfarrer mit ihren Ehegatten friedlich leben, mit deren Gebrechen Geduld haben und andern gut Exempel geben, in mehrer Erwägung, dafs sie, weil sie doch nicht geschieden werden können, nichts mit Zanken und Schlägen bessern, sondern es immer ärger und ihnen das Leben sauer machen, wiewohl solches etliche Hirnschellige nicht erkennen können.

Ein Pfarrer soll sich auch alles Tanzens, desgleichen Haderns, Zankens, Scheltens, Schmähens, Fluchens und Schwörens durchaus enthalten, und ist ein Gräuel, dafs etliche, wenn sie nur das Geringste vorbringen, bei ihrer Seele, bei Gott, Gott soll sie strafen usw. schwören . . .

Und nachdem ich wahrgenommen, dafs etliche Brüder, wenn sie zusammen kommen, meinen, sie seien nicht lustig, wenn sie

1) Unter einem „Politicus“ verstand die Zeit einen Rechtsgelehrten. Im Jahre 1649 (Ausschr. vom 24. Aug.) hat Neuberger den Pastoren das „Schreibenstellen in politicis“, d. h. die Anfertigung von Kaufverträgen, Währschaften, Testamenten u. dergl., geradezu untersagt. „Wie wir im Ministerio nicht gern sehen, dafs Politici uns Eingriff thun, dafs es also uns auch nicht gebühre, in ihre Sache uns zu mischen.“ (Gudensberger Pfarreiarchiv) Vielleicht hat die bittere Not manchen Pfarrer zu dem Nebenerwerb getrieben; allein seine Stellung mufste, zumal wenn die Schriftsätze falsch waren, darunter leiden.

nicht allerlei Stökereien, Narrenpossen und Actiones, Gezänk und Schlägereien anfangen und, wie etliche Acta ausweisen, sich wie Bäckerbuben untereinander gebärden, als wolle auch ein jeder dafür gewarnet sein . . .“

Neuberger gibt u. a. zu bedenken, wie viele Wohltaten und reiche Almosen der hessischen Kirche und ihren Dienern in den Jahren der Kriegsnot von auswärts zugeflossen seien.

„Wenn nun so viele gutherzige Leute erfahren sollten“, fährt er fort, „dafs in unserm Ministerio soviele ärgerliche Dinge vorgingen, — wie die Sachen dann gemeinlich anderwärts exaggeriret werden —, was würden sie denken und sagen? Und auch um deswillen ist diese Warnung für nötig erachtet worden.“

„Welche nun ohne das ihr Amt thun, die stärke der höchste Gott und behüte sie vor Unfall. Die sind auch mit angezogenen Fällen nicht gemeinet. . . . Eins [aber] mufs ich vor dem Schlufs noch erwähnen, dafs ich nämlich sage, es dürfte wer sein, der diese Vermahnung nicht allein übel aufnehmen, sondern dargegen regeriren möchte, man ermahne zum Fleifs und Gottes Furcht, aber man solle ihnen auch Besoldung und zu leben schaffen. Denen antworte ich erstlich, dafs bei dieser Gottesgewalt und Landstrafen mir solches unmöglich, und ich kann mir selbst nicht schaffen. Zum andern so hab ich ja meinen Fleifs gethan, wie sonst, also auch mit den Collecten, damit ich Mühe und Molestien genug gehabt, ob ich schon, wie ichs auch nicht begehret, keines Hellers genossen. 3) welche die Besoldung vorschützen, die verraten sich, dafs sie nicht anders als um [der] Besoldung willen fromm und gottesfürchtig sein und unärgerlich leben wollen, und solche halte ich nicht vor Christen, viel weniger vor rechte Pfarrer . . . Ich sorge auch, die in der grofsen Not noch so mutwillig sein, die würden sich wenig bessern, wenn sie völlige Einkommen hätten, sondern noch mutwilliger werden.“

Mit der Weisung an die Metropolitane, auf den Klassenkonventen fleifsig zu forschen, wo etwas von Ärgernis sich anspinnen wollen, und dann ungesäumt Bericht zu erstatten, schliefst das Vermahnungsschreiben, das doch nicht ohne Eindruck geblieben zu sein scheint. Wenigstens haben die besseren Elemente unter der Geistlichkeit dem Superintendenten, wie er später anerkennt, dafür gedankt.

Unter allen Lastern der Zeit war der Zechlust am schwersten beizukommen. Schon 1635 hatte Neuberger, wenig erbaut von den schwankenden Gestalten der Pastoren, die ihm in den Strafsen der Landeshauptstadt zum öfteren begegneten,

gedroht, dafs er Anlafs nehmen werde, den alten, auf der Marburger Synode vom Jahre 1568 aufgerichteten Abschied hervorzuholen und zur Anwendung zu bringen, der ihm gestattete, einem dem Trunke ergebenen Geistlichen einen Monat Hausarrest zu erteilen, eventuell ihn auf zwei Monate vom Amte zu suspendieren [1]. Die Unmöglichkeit der Überwachung einer solchen Mafsregel bezw. der Mangel an Geistlichen behufs Vertretung liefsen natürlich davon abstehen. Die von Neuberger ausgearbeitete und 1644 erlassene Dienstanweisung für die Geistlichen, auf welche diese vereidigt werden, sollte einem jeden die Norm abgeben, nach der er seinen Wandel einzurichten habe.

Als das beste Mittel aber, auf die Hebung und Besserung der Sitten sowohl, wie des Studiums und geistigen Lebens überhaupt in seiner Diözese hinzuarbeiten, erkannte Neuberger die halbjährlich von den Metropolitanen abzuhaltenden Klassenkonvente, die vielfach ganz aufser Übung gekommen waren [2].

Eine Konventsordnung hatte bereits Landgraf Moritz im Jahre 1621 aufgestellt [3]. Im Jahre 1647 nun erliefs Neuberger, nachdem er, wie er einleitend bemerkt, in Erfahrung gekommen, „dafs bei den Klassenkonventen verschiedentlich durch unruhige Köpfe Händel erregt worden und einer oder der andere *νεόφυτος τυφλοθείς* sich zuviel wollen merken lassen, wozu denn auch Trunkenheit gekommen und das Übel vermehret worden“, seine Leges conventuales, die in den Grundzügen bereits das enthalten, was später die Reformationsordnung von 1656 im 13. Kapitel in dieser Hinsicht vorschreibt [4].

---

1) Marburger Staatsarchiv.

2) Im Jahre 1639 schreibt er an die Metropolitane, „er komme in Erfahrung, das die Konvente an etlichen Orten teils selten, teils gar nicht gehalten würden, woraus dann nichts anderes als ein dissolut Wesen entstehen könne, zumal wo die gehörige Konferenz de articulis fidei und die censura morum unterlassen werde“.

3) Heppe, Kirchengeschichte II, 121.

4) Hessische Landesordnungen, Bd. II, S. 423 ff. Wenn Heppe a. a. O. sagt, dafs der von Landgraf Moritz aufgestellten Konvents-

Bei besagten, unter dem Vorsitz der Metropolitane abzuhaltenden Zusammenkünften hat nach der vom Superintendenten aufgestellten Ordnung zunächst ein Gottesdienst mit Predigt und Katechisation stattzufinden. Die Predigt behandelt bemerkenswerterweise jedesmal einen Artikel der Augsburgischen Konfession, dessen Richtigkeit aus der hl. Schrift zu bewähren ist. Nach geendigtem Gottesdienst findet im Pfarrhaus eine Erkundigung nach dem Leben und der Lehre des Ortspfarrers und der Aufführung seiner Hausgenossen, des Schulmeisters und Küsters bei dem Greben des Dorfes und den Kirchenältesten statt, wie dies die hessische Kirchenagende bereits vorschrieb und es noch heute gehandhabt wird. Dann aber folgt unter Ausschlufs aller Laien die eigentliche Censura morum der Klassenbrüder der Reihe nach, wobei der jedesmal dieser Zensur Unterworfene abzutreten hat. Bei dem Urteil des Konvents hat es, wo ein solches gefällt wird, sein Bewenden, und wer sich dabei nicht beruhigt, soll vom Superintendenten nach Befund noch besonders gestraft werden.

Alsdann wird die gehaltene Predigt einer eingehenden Kritik unterzogen, indem der Vorsitzende der Reihe nach von einem jeden ein Urteil abgeben läfst. Diese Kritik wird bei dem später folgenden gemeinsamen Mahl in der Weise fortgesetzt, dafs ebenfalls ein jeder der Teilnehmer dem, der die Predigt gehalten, aus dessen Thema mit irgendeinem Einwand zu begegnen hat, dessen Widerlegung der Concionator, und wenn er aufserstande dazu, der Vorsitzende sich angelegen sein läfst. Bezeichnend hierbei ist, dafs die Gesetze unzeitiges Lachen und Kichern der anderen mit Geldstrafe, ja mit Einsperrung bedrohen, wie überhaupt unausgesetzt ruhiges und gesittetes Benehmen anempfohlen und im 17. Paragraph noch bezüglich des gemeinsamen Mahles ausdrücklich eingeschärft wird:

---

ordnung die Reformations- (nicht Kirchen-) Ordnung von 1656 feste, gesetzliche Grundlage gegeben habe, so ist hier Neubergers Vorgehen einzuschalten. Dessen Konventsgesetze entnahm ich einer im Gudensberger Pfarrarchiv und zwar im dortigen Konventsprotokoll befindlichen Abschrift.

Convivium conventuale frugaliter instituatur, et temperanter ac placide, ut viros sanctos decet, peragatur: ebrietas, rixae, convicia, obscoenitates, scurrilitates, stultiloquia quam maxime evitentur, et semper fratres suae vocationis, ordinis ac status sui sint memores.

Eine häufige Klage war die, daſs die Pastoren ohne Urlaub ihre Gemeinden verlieſsen, die vorgeschriebenen Betstunden und Wochengottesdienste, ja wohl gar die Sonntagskirche versäumten und angehende Studenten für sich predigen lieſsen, bei denen nicht selten häretische und sektiererische Anschauungen zum Vorschein kamen. Von solchen Anfängern soll keiner zur Kanzel zugelassen werden, er sei denn zuvor vom Superintendenten geprüft und qualifiziert befunden worden. Allein die Vorschrift wurde, wie aus ihrer öfteren Wiederholung hervorgeht, wenig beachtet.

Sonst war Neuberger nicht gemeint, etwas hingehen zu lassen, selbst auf die Gefahr hin, Aufsehen zu erregen. So muſste einer der tüchtigsten Prediger in der Landeshauptstadt selbst, der Pfarrer Soldan an der Unterneustädter Kirche, im Jahre 1640 öffentlich mit seiner Ehefrau propter concubinatum antecipatum Kirchenbuſse tun. In seiner Ansprache an die Gemeinde hob Neuberger hervor, daſs beide wiewohl sie vor Gott Eheleute gewesen, doch der Gemeinde Ärgernis gegeben und deshalb straffällig geworden seien; dann absolvierte er sie [1]. Die Maſsregel, deren Zweckmäſsigkeit aus den heutigen Anschauungen heraus beurteilen zu wollen verkehrt wäre, war ihrer Zeit gewiſs geeignet, auf weite Kreise Eindruck zu machen.

Naturgemäſs jedoch ging die Wandlung zum Besseren langsam und kaum merklich vor sich, wenn auch bei den Geistlichen schneller als bei dem übrigen durch den Krieg demoralisierten Volke. Noch im Jahre 1655 ist es kein erfreuliches Bild, das ein Ausschreiben Neubergers, von ihm „Paraenesis ad pastores de officio et probitate“ betitelt, von

---

1) Der Wortlaut der gehaltenen Ansprache von Neubergers Hand bei den Akten (Marb. Staatsarchiv). — S. auch Heppe, Kirchengeschichte II, 144 Anm.

der amtlichen und aufseramtlichen Führung eines guten Teiles seines Diözesanklerus entwirft [1].

Es ist wieder die leidige Trunksucht, die ihm den nächsten Anlafs dazu gibt,

„deswegen wir“, wie er schreibt, „jederweil bei dem Consistorio zu thun haben; scheinet, dafs solche Leute selbst nicht glauben noch achten, was sie andern predigen oder je predigen sollen, und habens nur selbst ihren Spott, was Gottes Wort sagt. Wie denn viel seind, die, wenn sie in eine Stadt und auch hierher kommen, nicht leichtlich wieder hinaus gehen, sie seien denn wohl berauscht, welches ich oft mit grofsem Verdrufs von den Politicis und andern hören mufs. Ein jeder wahre sein Gewissen, seine Ehr und Glimpf, sein Amt, und studire dafür, damit das Ministerium doch nicht so gar verachtet werde. — Und weil unter den jungen Angehenden etliche sind, die sonderlich dem Zechen und Saufen, wie sie studentenweis gewöhnet, nachhängen, so wollen die Metropolitani auf solche nasse Brüder gute Achtung geben . . .

Demnach auch die Bettagspredigten von vielen selten oder doch nicht ordentlich noch zu gewisser ständiger Zeit gehalten [werden], manche Pfarrer auch ihnen die Kühnheit nehmen, zur Kirche läuten zu lassen, wenn sie wollen, nachdem sie etwa des Tags zuvor gezecht oder spazieret haben, so wird solche Unordnung hiermit allerdings verboten . . .

Sonderlich wird vielfältig geklagt, dafs viel Pfarrer in der Kinderlehre (so doch so hoch anbefohlen ist), über alle Maafsen fahrlässig sein und ihrer gethanen Pflicht vergessen, indem sie nicht allein gar selten, in den Filialen wohl nimmermehr, selbst Kinderlehre halten, sondern auch gar schlechte Sachen bringen, dafs gezweifelt wird, ob etliche selbst den Catechismum recht verstehen, als die nicht daraus meditiren, sondern quicquid in buccam venit vorbringen, auch nicht einmal darauf achten, ob die Jugend die Morgen-, Abend- und Tischgebete recht gelernet habe, welches sehr beklagt wird . . .

Ein jeder wolle nun in den Punkten allen sein Gewissen in acht nehmen, seine Pflicht, so er bei seiner Ordination und Introduction geleistet, bedenken und sich in allem seinem Thun christlich halten und niemand Ärgernis geben.

Die Metropolitani werden gleichfalls ihres Amts nicht vergessen und nicht alles gehen lassen wie es gehet, sondern acht haben auf ihre anbefohlenen Fratres, den Ärgernissen wehren,

---

1) Ausschreiben vom 2. Aug. 1655 (Gudensberger Pfarrarchiv). Ich gebe dasselbe auszugsweise.

sie entweder selbst auf den Conventibus strafen oder ungesäumt berichten, . . . zumalen weil im Werk, daſs eine General-Visitation angestellet werden soll; versehe mich solches und thue Euch göttlichem Gnadenschutz treulich anempfehlen."

Fünfzehn Jahre war Neuberger treulich bemüht gewesen, auf die ihm unterstellte Geistlichkeit hebend und bessernd einzuwirken, als — kaum zwei Jahre nach geendigtem Kriege — auf dem Landtage des Jahres 1650 ein Angriff geschah, der in seiner Heftigkeit die anderen bis dahin mehrfach erfolgten weit übertraf.

Der Angriff ging von der Ritterschaft aus, die unter Führung des Obervorstehers der ritterschaftlichen Stifter Otto von der Malsburg die Rückkehr geordneter Zustände in Staat und Kirche benutzte, um ihre in den wilden Kriegszeiten vielfach auſser Beachtung gekommenen Vorrechte wieder in den alten Stand zu setzen. Der beregte Landtag gestaltete sich daher zu einem der stürmischsten, die Hessen je gesehen [1].

Neuberger war gewiſs der letzte zu leugnen, daſs der geistliche Stand, besonders der der Landgeistlichen, zahlreiche Angriffspunkte bot, wenn auch im Vergleich zu anderen Ständen wohl nicht zahlreichere, sondern nur bemerkbarere. Allein gegen den Wandel richtete sich der Angriff weniger als gegen rein materielle Vorteile, die sich nach Ansicht der Ritter der Stand angemaſst hatte.

Es hatte den Landgeistlichen in den Kriegszeiten kümmerlich genug gegangen. Wie in dem oberhirtlichen Ausschreiben v. J. 1643 auch anerkannt wurde, stockten die Bezüge, die meist in Naturallieferungen bestanden, fast vollständig. Auch nach dem Kriege wurde das nicht anders, da die Produktion auf ein Minimum heruntergegangen war und weite Strecken Landes aus Mangel an Arbeitskräften unbebaut lagen. Wo sollten also die Geistlichen ihre auf dem Grund und Boden ruhenden Zinsgefälle hernehmen [2]!

---

1) Rommel VIII, 785. — Vilmar, Hessische Chronik zum Jahre 1650, S. 75 u. 77.

2) Dieser Mangel an Arbeitskräften und die bittere Not waren es auch, die — wie die Pfarrer der Klasse Gudensberg dem Superinten-

Wenn nun auch Neuberger das Stocken der Einkünfte als Grund für Unterlassung der Amtspflichten nicht gelten lassen konnte, so hatte er doch schon frühzeitig versucht, der materiellen Not der Landpfarrer in etwas wenigstens abzuhelfen. Auf seinen Antrag hatte i. J. 1639 das Konsistorium bewilligt, dafs dieselben für ihre „extraordinarios labores“, als Kindtaufen, Trauungen und Begräbnisse, zu Akzidenzien befugt sein sollten, zumal ja auch viel fremdes Volk ihre Hülfe in Anspruch nehme [1].

Aber sofort erhoben die Junker Protest gegen diese unerhörte Neuerung. „Was ich deswegen, schreibt Neuberger [2], anno 1639, 1640 und 1641 leiden müssen und wie deswegen auf öffentlichem Landtag von den Junkern geklagt worden, auch wie ich geantwortet, dafs es gleichwohl dabei geblieben, ist zwar wenig Pastoribus aber doch den Herren Räten wohl bekannt.“

Jetzt, nachdem der Krieg geendet und die Pastoren, wie die Junker behaupteten, „ihre alten Salaria meistenteils wieder völlig genommen“, wurde aufs neue Abschaffung der Gebühren begehrt, indem „darüber viel Unordnung vorgangen und der arme Mann über Gebühr beschwert werde, so dafs manch Kind ungetauft hinsterbe und mancher Mensch ohne Singen und Predigen begraben werden müsse.“

Der letztere Vorwurf war vielleicht nicht unbegründet gewesen. Hatte doch Neuberger selbst bald nach Erlafs der Gebührenordnung verweisen müssen, dafs etliche Geistliche allzu rigide die Verrichtung der Akte weigerten, wenn sie nicht bezahlt würden, mit der Vermahnung, nicht so ungeschliffen mit den Leuten umzugehen, den Armen aber gar nichts abzunehmen, wie ja auch im Begleitschreiben zu jener Ordnung gesagt sei [3].

---

denten vorstellen — ihnen den Pflug und Spaten selbst in die Hände zwangen, so dafs es zu entschuldigen ist, wenn ihnen zum Studieren Zeit und Freudigkeit mangelten. (Gudensberger Pfarreiarchiv.)

1) Erlafs vom 9. Aug. 1639.

2) Den 11. Jan. 1650. (Gudensb. Pfarreiarchiv.)

3) Undatiertes Schreiben im Marburger Staatsarchiv.

Man ist heute wieder dahin gekommen, jene Akzidenzien abzuschaffen, wofür aber wohl andere Gründe als die damals angezogenen mafsgebend gewesen sind. Den Superintendenten traf damals die Beschwerde sehr, um so mehr, als die Behauptung der Ritterschaft der angestellten Enquete nach offenbar sehr übertrieben war. Schon auf dem 1640er Landtag hatte er sich bezüglich des gestellten Antrages dahin geäufsert [1], dafs er eher sich des Himmels Einsturz als so etwas vermutet habe, und dafs die patroni ecclesiarum sich ins Herz hinein schämen sollten, den armen Geistlichen solche geringe Einnahmen nicht zu gönnen.

Zwischen ihm und dem Stande der adeligen Ritter scheint eine tiefe Verstimmung bestanden zu haben, deren Gründe wir später noch erörtern werden. Sie geht auch jetzt aus seinen Worten hervor, wenn er bezüglich der Akzidenzien an seine Pfarrer schreibt [2]:

„Euch aber, geliebte Brüder in Christo, habe ich diese Sache communiciren sollen, damit Ihr erkennet, mit was für Leuten wir es zu thun haben, was die armen Geistlichen vor patronos haben und was sie ihnen gönnen; dafs Ihr auch wisset, was ich nicht nur insgemein meines Amts halben, sondern auch vornehmlich um der verordneten armseligen Tauf-, Hochzeit- und anderer Praesenz willen, deren ich doch nichts geniefse, leiden müsse. Dann diese Anklage nunmehr zum anderen Mal geschiehet."

Der Beschwerde wurde mit der Forderung des Nachweises begegnet, dafs die Pastoren ihre alten Salaria, insbesondere auch in den Junkerdörfern, wieder völlig ausgefolgt erhielten [3].

In einem weiteren Beschwerdepunkt behauptete die Ritterschaft, dafs die Pfarrer auf dem Lande zum Verkauf Branntwein brennen, Bier brauen, und in ihren Häusern Gelage abhalten lassen, — eine Behauptung, die in ihrer allgemeinen Fassung ganz aus der Luft gegriffen war.

---

1) Replik auf die von der Ritterschaft übergebenen Gravamina. (Marb. Staatsarchiv.)

2) Ausschreiben vom 11. Jan. 1650. (Gudensb. Pfarreiarchiv.)

3) In Verfolg dieser Verhandlungen wurde 1652 den Pfarrern aufgegeben, eine genaue Spezifikation ihres gesamten Einkommens dem Konsistorium einzuschicken. (Gudensb. Pfarreiarchiv.)

Gegen Neuberger und seinen Kollegen speziell richtete sich der Vorwurf, dafs die Abhörung der Kasten- und Kirchenrechnungen, die Bestellung der Schuldiener, Opfermänner und Kastenmeister, die sie neben dem jure patronatus von alters her gehabt, ihnen (den Kirchenpatronen) durch die Superintendenten seit dem Kriege streitig gemacht werde, auch dafs etwaige Ausschreiben an ihre Pfarrer diesen durch die Metropolitane mit Umgehung ihrer eigenen wichtigen Person zugesandt würden, was alles ihre Rechte und Privilegien ex fundamento erschüttern müsse. Wie man sieht, war Neuberger auf kirchenpolitischem Gebiet ebenso bemüht, die landesherrliche Souveränität langsam auszudehnen, wie dies auf dem Wege zur Ausbildung voller Territorialhoheit der Reichsfürsten im übrigen auch von den weltlichen Beamten angestrebt wurde.

Und diese seine Eigenschaft als erster Vertreter des summus Episcopus liefs ihm, der doch, wie wir oben sahen, den geistlichen Zank in tiefinnerster Seele hafste und gern auch bei Andersgläubigen das gottselige Wesen als die Hauptsache und als einigendes Band der Christgläubigen anerkannte, im eigenen Lande dem Luthertum gegenüber eine Stellung einnehmen, die von Duldsamkeit weit ablag.

Die Forderung der lutherischen Edelleute, dafs ihnen auf ihren Häusern wenigstens das privatum exercitium ihrer Konfession, insbesondere die Kommunion nach lutherischem Ritus gestattet werde, war schon auf dem Landtage des Jahres 1640 erhoben worden und wurde 1650 wiederholt.

Aber die Antwort, die Neuberger und mit ihm die Prediger der drei Kasseler Kirchen erteilten, lautete schroff und abweisend [1]. Man schützt den klaren Wortlaut der zwischen beiden fürstlichen Häusern aufgerichteten Abschiede sowie der Beschlüsse der Synoden vor und leugnet jegliches Herkommen. Beschwerung und Zwang der Gewissen sei nicht vorhanden, denn die Edelleute können ja zur Kommunion hingehen, wo es ihnen beliebt. Die landesherrliche Jurisdictio episcopalis würde, da die lutherischen Geistlichen einem

1) Antwort der fünf Kasseler Geistlichen auf die ihnen überschickten Gravamina des Landtags vom 24. April 1640. (Marb. Staatsarchiv.)

reformierten Landesherrn nicht gehorchen, illusorisch werden. Hauptgrund aber ist der, daſs die Duldung lutherischer Geistlicher im Lande dem Volk Veranlassung geben würde, die eigentlichen Kirchendiener zu verachten; und vor allen Dingen: „Die Lutheraner gestatten die freie Religionsübung den Unsrigen auch nicht an ihren Orten!“ Die Forderung der Gewissensfreiheit ist also eine bloſs einseitige.

Es genügt uns, diesen Standpunkt Neubergers und des niederhessischen Klerus überhaupt zu verzeichnen, den man nach Lage der Dinge im Reich als logische Folge des Grundsatzes „cujus regio, ejus religio“ einfach anzuerkennen hat. Der Bruch mit dem Luthertum ist innerlich wie äuſserlich vollzogen. Daneben sehen wir, wie auf geistlichem Gebiet der Superintendent ebenso zum Absolutismus hindrängt, wie die weltlichen Räte in der Verwaltung.

So steht es auch ganz im Einklang mit dieser Politik, wenn bei dem Versuch eines Kirchenpatrons, der Gemeinde einen ihr nicht genehmen Prediger aufzudrängen, Neuberger der Gemeinde beitritt und erklärt, daſs ihr gegen ihren Willen kein Pfarrer zugemutet werden könne [1]. Das Wahlrecht der Gemeinden war damit wenigstens den adeligen Patronen gegenüber anerkannt [2], wenn es auch nicht zur rechtlichen Durchführung gekommen ist.

---

1) Heppe, Kirchengeschichte II, 122 nach Bach, Kurze Geschichte der kurhessischen Kirchen-Verfassung, S. 45.

2) Ob während der eigentlich reformierten Periode der hessischen Landeskirche, d. h. von Landgraf Moritz an bis zum Erlaſs der Kirchenordnung von 1657, noch anderen Gemeinden des Landes die freie Wahl ihrer Prediger zugestanden worden ist, weiſs ich nicht. Aus der Stadt Kassel sind mir drei Fälle bekannt: 1618 verfügt Landgraf Moritz, die Pfarrbestellung zu den Brüdern betreffend, es sei nicht genug, daſs der Bürgermeister allein hierüber es gehört werde. Er befiehlt dem Superindenten, daſs er die Gemeinde, nämlich die Senioren und andere vornehme Pfarrkinder, ungefähr 100 oder 150, versammele und ihre Meinung vernehme. — 1620, den 25. Juni wird ebenfalls auf Befehl des Landgrafen die Altstädter Gemeinde zusammengefordert, einen Kaplan zu wählen. Dieselbe gibt durch die Gemeindebürgermeister ihre Willenserklärung ab. — Endlich 1655 wird die Bürgerschaft derselben Gemeinde aufs Rathaus berufen und gefragt, ob sie einverstanden, daſs der bis-

Nicht immer freilich ging es glatt ab bei dem Bestreben, die lutherischen Geistlichen aus dem Bereiche des reformierten Bekenntnisses auszusperren. Folgendes Vorkommnis beleuchtet die Situation und die allgemeine Stimmung besser als weitläufige Kommentare.

Es war ums Jahr 1640, als eine Anzahl Soldaten in Kassel hingerichtet werden sollten. Einige davon waren lutherisch, waren aber „durch fleifsige Unterrichtung des Regimentspfarrers so weit gebracht worden, dafs sie in sich gegangen, die Wahrheit zu bekennen und zu kommunizieren willens gewesen“ [1].

Dagegen liefs der damals in Kassel kommandierende Generalmajor Graf von Eberstein [2], ohne hierauf Rücksicht zu nehmen, den lutherischen Pfarrer von Spickershausen, einem hannöverschen Dorfe an der Fulda unterhalb Kassels, bestellen, die Delinquenten zur Richtstätte zu begleiten.

Neuberger liefs nun dem Grafen durch den Regimentspfarrer andeuten, dafs solches wider das Herkommen und der hessischen Kirchenordnung nicht gemäfs sei; auch schicke es sich zumal nicht, dafs einer aus anderer Herrschaft ohne rechtmäfsigen Beruf in des Landgrafen Lande und noch dazu in der Residenzstadt, dazu einer, der der wahren Religion zuwider sei, das öffentliche Exerzitium seiner Religion verwalte. So sei auch der lutherische Pfarrer zu Spickershausen eben derjenige, der vielmals gegen des Landgrafen Hoheit und Gerechtigkeit verfahren und es so grob gemacht, dafs schon vor etlichen Wochen dem Schultheifsen zu Kassel befohlen worden, ihn beim Kopf zu nehmen und beizustecken.

Der Graf erwiderte darauf nur, er könne nicht glauben, dafs man die Soldaten in einer Stunde hätte calvinisch machen können. Der Landgraf habe zugesagt, dafs man deren Gewissen nicht zwingen solle, weshalb es bei dem Befehl sein Bewenden habe.

---

herige Pfarrer an der Neustädter Kirche, Justus Soldan, an die Brüderkirche versetzt werde. (Stadtarchiv M 18.)

1) Marburger Staatsarchiv: Beschwerde Neubergers an Statthalter, Kanzler und Räte.

2) Siehe über ihn Rommel VIII, 589 und passim.

In seiner scharfen Entgegnung, die Neuberger nicht schuldig blieb, bestritt er, daſs von Gewissenszwang die Rede sein könne. Dagegen legte er, an Luthers Wort von den Winkelpredigern und Schleichern anknüpfend, seine Grundanschauung auch hier in den Worten nieder: ein jeder Pfarrer habe an seinem Ort den Predigtstuhl, Taufe und alle Seelsorge inne und sei ihm dies alles befohlen.

Der Graf antwortete nicht; für die Regierung war die Frist zum Einschreiten zu kurz. „Ist also, sagt Neuberger mit Schmerz, der lutherische Priester folgenden Tags auf dem Markt in Kassel öffentlich beim Gericht erschienen, nicht ohne groſses Frohlocken derjenigen daselbst, die unserer göttlichen wahren Religion feind und zuwider sind, ja auch nicht ohne Verwunderung und Ärgernis unserer christlichen Gemeinden.“

Man wird es keinem geistlichen Oberhirten verdenken, wenn er auf reinliche Scheidung der Bezirke hält und Einmischung in die Angelegenheiten seines Sprengels hintanzuhalten sucht. Hat doch von seinem Standpunkte aus jeder Geistliche die Pflicht, bis zu einem gewissen Grade intolerant zu sein. Andererseits hat die hessische Kirchenleitung auch bei den ihr unterstellten Geistlichen insbesondere politische Treibereien nicht zu dulden sich angelegen sein lassen [1], eine Objektivität, die für ihre Zeit Anerkennung verdient.

Als erste Voraussetzung für eine erfolgreiche Tätigkeit auf dem Gebiete oberhirtlicher Aufsicht und Geltendmachung solchen Einflusses mochte Neuberger mit Recht eine genaue Bekanntschaft mit den Lebensverhältnissen und dem Wesen und Charakter seiner Diözesanpfarrer erscheinen. Wie bereits in 1635 hat er deshalb 20 Jahre später noch einmal sich genaue Verzeichnisse aller Kirchen- und Schuldiener durch die Klassenvorstände einsenden lassen. Diese muſsten ent-

---

1) So wird wenigstens den Stiftsherren in Fritzlar 1636 geschrieben, das [Kriegs-] Spiel sei noch nicht zu Ende. Sie möchten gleich den evangelischen Predigern sich aller politischen Einmischung und Briefträgereien enthalten. Rommel VIII, 425 Anm. 517. Verfasser des Schreibens ist unzweifelhaft Neuberger.

halten: eines jedweden Namen und Alter; wie lange derselbe im Ministerio oder Schuldienst und wie lange in seinem gegenwärtigen Amt. Dann auch nähere Mitteilung über des betreffenden Geistesgaben, Erudition, Leben und Wandel und endlich, welcher etwa unter ihnen weitere Promotion begehre und deren wohl würdig sei [1].

Es ist gewifs nicht zum mindesten Neubergers Verdienst, wenn die grofsen Kirchengesetze, die Landgraf Wilhelm VI. von Hessen in den fünfziger Jahren des 17ten Jahrhunderts erliefs, und die der Landeskirche auf Jahrhunderte hinaus ihren Charakter aufgeprägt haben, wiederum eine ernste und wohl vorbereitete Geistlichkeit vorfanden, wenn auch die Mitwirkung Neubergers selbst zu diesen Gesetzen keine nachhaltige sein sollte. Doch werfen wir zunächst noch einen Blick auf einige andere Seiten seiner Tätigkeit!

c) Das Schulwesen.

Der zweite Hebel, der angesetzt werden mufste, um die im Kriege eingerissene Sittenverderbnis zu heilen, war die Reorganisation des Schulwesens. Hessen-Kassel besafs eine für seine Zeit mustergültige Schulverfassung durch die am 6. Januar 1618 von Landgraf Moritz erlassene Schulordnung, wie es sich dieser Fürst überhaupt und sogar persönlich hatte angelegen sein lassen, das Unterrichtswesen in seinem Lande in besten Zug zu bringen. Aber von der unter ihm erreichten Höhe war es bald herabgesunken [2].

Neuberger war kraft Amtes Scholarch der Kasseler Gelehrtenschule [3]. Diese Schule hat auch in den Stürmen des Dreifsigjährigen Krieges eine Reihe tüchtiger Lehrer gehabt und sich so ziemlich über Wasser gehalten. Aber mit den

---

1) Das betreffende Ausschreiben ist vom 31. Mai 1655 (Gudensberger Pfarreiarchiv). Die Berichte, die noch im Konsistorialarchiv in Kassel vorhanden, sind eine bis jetzt unausgenutzte treffliche Quelle für die Kenntnis der damaligen kirchlichen Zustände in Hessen, der Kultur- und Familiengeschichte und manches anderen.

2) Heppe, Geschichte und Statistik des hess. Schulwesens im 17. Jahrhundert. Kassel 1850.

3) Weber, Gesch. der städt. Gelehrtenschule, S. 112.

übrigen Stadtschulen im Lande, von denen auf den Dörfern ganz zu schweigen, war es traurig bestellt. Hier hätte auch bester Wille zur Fürsorge einfach nichts nützen oder bezwecken können.

Daher mag es kommen, dafs wir in Neubergers Schriften und Erlassen der Schulen nur selten Erwähnung getan finden. Das Wenige, was sich in der Beziehung findet, bezieht sich zudem nicht auf Erziehung und Unterricht, sondern gehört ins Gebiet der Lehrerdisziplin. Ein Ausschreiben vom 3. Oktober 1639 richtet sich gegen die Schneider und zeigt, dafs der sonst so milde Neuberger auch eine scharfe und ironische Feder schwingen konnte, deren Spuren wir sonst nur selten begegnen. Es ist ihm mit seinem Zorn gegen dieses Handwerk heiliger Ernst. Denn seit etlichen Jahren, schreibt er, sei ihm viel Mühe verursacht dadurch, dafs die Schneider, vielleicht aus sonderbarer Lieb und Ehrerbietung gegen den Gottesdienst und das Ministerium, dazu die Schuldiener und Opfermänner auch gehören, diejenigen Schulmeister, die gleichzeitig das Schneiderhandwerk ausüben, zum Flicken der Jagdtücher [1] zwingen wollen und deswegen wie tolle Jagdhunde in ihre teils sogar privilegierten Häuser gefallen seien, sie zu pfänden, damit sie nur etwas zu versaufen haben möchten. Da er nun in diesem irreligioso seculo den Angegriffenen ihre Freiheit nicht anders zu erhalten wisse, so soll wenigstens in Zukunft kein Schneider, wenn er sich um eine freiwerdende Opfermannsstelle bewirbt (mit der der untere Schuldienst meist verbunden), von ihm berücksichtigt werden [2].

Als ruhigere Zeiten eingetreten, wurde auch dazu geschritten, bei den Schullehrern die Disziplin wieder straffer anzuziehen. Welchen Anteil aber Neuberger an dem i. J. 1645 erlassenen Regulativ gehabt hat, das unter dem Titel „Fürstlich hessischer Schuldiener Bestallung“ dem Lehrerstande sehr eindringliche, vielfach ins Gebiet der gewöhnlichsten Verhaltungsmafsregeln fallende Vorschriften erteilt, ist

1) Das zu den der Landbevölkerung obliegenden Handdiensten gehörte.

2) Marburger Staatsarchiv.

nicht festzustellen. Der ganzen Art des Ausdruckes nach zu urteilen, kann Neuberger der Fassung nicht fern gestanden haben. Auf den Inhalt der Dienstanweisung hier näher einzugehen, würde uns zu weit abführen [1].

Eine der ersten und vornehmsten Sorgen Landgraf Wilhelms VI. von Hessen, dieses ausgezeichneten Fürsten, dem leider nur 13 Jahre zu regieren vergönnt war (1650—1663), war es daher, die Reorganisation des Schulwesens in seinem Lande in die Hand zu nehmen, ungeachtet der unermeſslichen Schwierigkeiten, die sich hier überall in den Weg stellen muſsten [2].

Er erteilte zu dem Ende (unterm 20. Mai 1653) dem Superintendenten Joh. Hütterodt in Eschwege, von dem Heppe urteilt, daſs er ebensosehr wegen seiner umfassenden theologischen Bildung wie wegen seiner praktischen Tüchtigkeit hoch angesehen gewesen sei, den Auftrag, sich gutachtlich über den Stand der Schulen in seiner Diözese zu äuſsern und über die Mittel und Wege, dem gesamten Schulwesen im Lande wieder aufzuhelfen, Vorschläge zu machen. Diesem Verlangen kam Hütterodt am 14. Juli 1653 nach.

Neuberger wurde zu einem gleichen Gutachten nicht aufgefordert [3], aus welchem Grunde, ist schwer zu sagen. Vielleicht darf man aus dem, auch von Heppe [4] mitgeteilten Umstand, daſs der Landgraf den Entwurf eines neuen Lektionsplanes für die vier oberen Klassen des Kasseler Gymnasiums, also einer Anstalt, in deren Scholarchat Neuberger den Vorsitz führte, an Hütterodt zur Begutachtung schicken lieſs, den Schluſs ziehen, daſs letzterer in Schulsachen für kompetenter angesehen wurde.

1) Dieses Regulativ ist Heppe unbekannt geblieben; ich fand es im Gudensberger Pfarreiarchiv. Wenn man annimmt, daſs nichts verboten wird, was nicht häufig geschieht, so läſst sich ex contrario mancher nicht uninteressante Schluſs auf die Sitten und Gepflogenheiten der Lehrer ziehen, die ja meist Anwärter für Pfarrstellen waren.

2) Näheres bei Heppe a. a. O.

3) Es müſsten denn die betreffenden Akten verloren gegangen sein. Weder im Staatsarchiv zu Marburg noch im Konsistorialarchiv in Kassel sind analoge Schriftstücke aufzufinden gewesen.

4) a. a. O., S. 32.

Wir können über die Verhandlungen, die schliefslich zur Ausarbeitung der neuen hessischen Schulordnung vom Jahre 1656 geführt haben, hier hinweggehen und wollen nur bemerken, dafs Neuberger Mitglied der zu dem gedachten Zweck im Mai 1655 zusammengetretenen Kommission gewesen ist, ohne dafs wir freilich in der Lage sind, über seine Tätigkeit darin spezielle Angaben zu machen. Das Jahr 1655 ging hin mit Einziehung von Berichten über den Stand der Stadtschulen im Land und mit Sichtung dieser Berichte. Die Vorlage des von der Kommission ausgearbeiteten Entwurfs der Schulordnung hat er nicht mehr erlebt.

d) Das Laienelement. Judenbekehrung.

Zur Einwirkung auf das erwachsene Laienelement und zur Volkserziehung i. a. stand im 17. Jahrhundert der Arm der weltlichen Obrigkeit noch in ausgiebigem Mafse zur Verfügung. In aufserordentlich harter Weise wurden die fleischlichen Vergehungen gestraft. Die Kirchenbufse genügte der Regierung nicht. Selbst wenn die Delinquenten bereit waren, ihr Vergehen durch Heirat wieder gut zu machen, hatte der Pfarrer strenge Weisung, die kirchliche Einsegnung nicht eher vorzunehmen, als bis die betreffenden von der weltlichen Obrigkeit mit Geldbufsen und je nach Befund mit Gefängnisstrafe belegt worden waren. Die rigorose Handhabung dieser Justiz in den der landesherrlichen Gerichtsbarkeit unmittelbar untergebenen Bezirken [1] dürfte wohl, wenn sie auch vielfach nur auf dem Papier stand, aus der weiblichen Sittenstrenge der Vormünderin und Regentin Amalie Elisabeth (1637—1650) herzuleiten sein, die wiederum von Neuberger als ihrem Hofprediger beraten wurde. Der weltlichen Obrigkeit galt die Bestrafung der Fornikationsfälle als eine gute Einnahmequelle, auf die man nicht gern verzichtete [2].

1) In den Junkerdörfern, wird geklagt, seien die fleischlichen „Verbrecher“ viel besser daran.

2) So wachte die Stadt Kassel lediglich aus dem Grunde eifersüchtig über ihrem Privileg der Bestrafung dieser Delikte, bis es der Regierung gelang, ihr wenigstens das halbe Einkommen daraus abzujagen.

Es wurde viel regiert in jenen Tagen, und an dem guten Willen der Machthaber, überall die bessernde Hand anzulegen, ist nicht zu zweifeln. Aber gewifs ist auch, dafs viele Verordnungen nur tote Buchstaben blieben. War doch der Stand der weltlichen Beamten noch viel verrotteter und korrupter als der der Kirchendiener.

Als Neuberger im Januar 1644 eine neue, sogenannte Reformationsordnung, die sich wider die Gotteslästerer, die Zauberer und Kristallseher, wider die übermäfsige Kleiderpracht, den Aufwand und Prunk bei Eheverlöbnissen, Hochzeiten und Kindtaufen, wider die Entheiligung der Fest- und Feiertage u. dgl. m. richtete, im Auftrage des Konsistoriums zu begutachten hatte, leitet er dieses Gutachten mit folgenden Worten ein:

„Die Ordnung ist wohl gut! Wollte Gott, dafs die Obrigkeiten, Beamten usw. so, wie die schönen Worte im Eingang dieser neuen Ordnung lauten, beschaffen wären, dafs sie nämlich von selbst und um Gottes Ehre willen dieselben hielten und nicht die ersten wären, die sie übertreten. Es wäre auch der Sache zu helfen, wenn nur einmal aus der Wortdräuung des Verlustes der Dienste und der Strafe etwas Wirkliches würde. Denn wo das nicht geschieht, wird die Herrschaft mit ihren Ordnungen zum Spott. und die armen, machtlosen Kirchendiener, wenn sie auf die Ordnung dringen, laden nur Feindschaft, Scheltworte, hinterwärtige Scheltworte bei den Politicis, ja Drohung der Schläge auf sich und müssen ihr Amt mit Seufzen und Gefahr thun [1]."

Man kann den allgemeinen Zustand der Verwaltung mit wenigen Worten nicht treffender skizzieren.

Wie alle Perioden wirtschaftlichen Niederganges, so hat sich auch Neubergers Zeit an einer Kulturaufgabe versucht, die man heutzutage als die Lösung der Judenfrage bezeichnet. Wir können der Darstellung dieses Versuches hier um so weniger vorübergehen, als naturgemäfs die Kirche hervorragend dabei beteiligt war oder doch sein sollte [2].

Die erste Anregung, dem Treiben der Juden in Hessen näher zu treten, gab die Ritterschaft auf dem Landtage des

1) Marburger Staatsarchiv.

2) Akten des Konsistorialarchivs in Kassel. Die Sache wird hier zum ersten Male behandelt.

Jahres 1640. Ihre Forderung ging zunächst, um dem Wucher und Silberaufkauf und dem Erwerb von Erbgütern durch die Juden entgegenzutreten, dahin, dafs die alte, von Landgraf Philipp (im Jahre 1539) erlassene Judenordnung aufs neue publiziert und auch darüber gehalten werde. Ferner verlangten sie Verbot aller Zusammenkünfte in Privathäusern zum Zwecke der Ausübung des jüdischen Gottesdienstes, Verbot des Handels an christlichen Feiertagen und möglichste Isolierung von der christlichen Bevölkerung, zu welchem Ende auch in Hessen wie sonst im Reich die Juden gehalten sein sollten, öffentliche Zeichen zu tragen.

Ob das scharfe Vorgehen Landgraf Georgs in Oberhessen gegen die Juden und die von ihm für selbige erlassene Ordnung auch für Niederhessen die Anregung gaben, ist wohl möglich, sogar (da der Adel stete Fühlung mit Darmstadt unterhielt) sehr wahrscheinlich. So wurde denn auch hier eine Neuredaktion der alten Ordnung Philipps und zwar mit erheblicher Verschärfung vorgenommen. Aber ehe der Entwurf publiziert wurde, zog die Landgräfin-Regentin (wie in vielen anderen Fällen) zuvor ihren Schwager, den Landgrafen H e r m a n n v o n H e s s e n - R o t e n b u r g, darüber zu Rate. Und als dieser ihr riet, es lieber erst einmal mit der allgemeinen Bekehrung der Juden zum Christentum zu versuchen und damit gewissermafsen das Übel an der Wurzel anzufassen, ging sie mit weiblich teilnehmendem Herzen auf den Vorschlag ein und setzte das Unpraktische und Unerreichbare damit an die Stelle des wenigstens Erreichbaren.

Die Sache gelangte, wie üblich, nun zur Vorberatung an die Kasseler Prediger, die unter Neubergers Vorsitz am 27. März 1645 eine Sitzung abhielten [1]. Es war der Anfangspunkt einer Reihe von Quälereien für alle Beteiligten, und es ist von Interesse, die ersten Vota kennen zu lernen.

Actum 27. Martii 1645. Wegen der Juden Herrn Landgraf Hermanns f. Gn. Bedenken betr. — Herr Matthaeus geheelet [2]

1) Das Protokoll hierüber ist von Neuberger selbst geführt. Aus ihm ist auch der obige Verlauf der Angelegenheit entnommen. (Konsistorialarchiv in Kassel.)

2) Gehellen oder geheelen = zustimmen (s. Grimms WB. unter gehellen).

gänzlich in I. f. Gn. Vorschlag, Herr Soltan dgl. — Herr Crajus will nicht zu dieser Sache etwas raten, weil er wisse, dafs doch nichts draus erfolge. Und finde nicht gut, dafs den Pfarrern von den Politicis befohlen werde, was sie predigen sollen. Spricht, es hab ein Jude zu Immenhausen gesagt, so lang sie Geld hätten, wüfsten sie wohl, dafs sie in keine Kirche gehen dürften. Herr Stöckenius hält's für ein überflüssig Werk, deswegen etwas zu deliberiren; es sei doch umsonst. Herr Wilnerus hält Landgraf Hermanns Vorschlag für gut, setzt hinzu, dafs man den Juden ihre Häuser durchsuchen und den Talmud und andere ihre jüdischen Bücher alle nehmen und bei grofser Strafe ihnen keine Synagoge gestatten solle. Herr Georg hält I. f. Gn. Vorschlag auch für gut.

Wie Neuberger sich zu der Frage gestellt, geht aus dem Protokoll nicht hervor. Er scheint, wenn wir die Schlufsabstimmung betrachten, auch nicht sehr für die Sache eingenommen gewesen zu sein, und sich geringen Erfolg versprochen zu haben. Dieselbe lautet:

„Ist geschlossen, den Herren Räten zu referiren, dafs das Ministerium Bedenken trage, etwas von dieser Sache weiter zu reden oder Vorschläge zu thun, weil man bisher in der That erfahren, dafs, ob schon lange Zeit darin gehandelt und es vielfältig getrieben worden, gleichwohl nichts erfolget, noch einiger Versuch geschehen. Stellens dahin, dafs I. f. Gn. Vorschlag probiret werde."

Am 28. April wird in gehaltener Sitzung zwecks Bekehrung der Juden eine lange Reihe von Punkten aufgestellt, daraus etwa folgende hervorzuheben. Man will ihnen keine Synagogen mehr gestatten. Dagegen läfst man, weil nämlich der Vorschlag von hoher Stelle getan worden, geschehen, dafs an jeden Orten die daselbst wohnenden Juden zum ordentlichen öffentlichen Kirchgang und Gottesdienst mit Weib und Kindern angehalten und an einen gewissen Ort in der Kirche gewiesen werden, damit man sie desto besser observieren könne. Insbesondere aber wäre, wie auch hiebevor erinnert worden, nötig, dafs extraordinarie etliche gelehrte und sonderlich der hebräischen Sprache kundige Prediger verordnet würden, die alle Quartal einmal jeder an sonderbare Orter zögen, öffentlich predigten, mit den Juden auch konferierten und redeten und in praxi sähen, wie nach und nach

einer und anderer zu bekehren. Daneben sollen die Pfarrer sich bemühen, gute, zur Bekehrung der Juden nützliche Büchlein zu bekommen, zu lesen und den Juden an Hand zu geben, dafs sie sie auch lesen, — aber auch bezahlen! Endlich werden strenge Verordnungen gegen den Wucher verlangt.

„Wäre aber ein solches, wie wir fürchten, nicht zu erhalten, heifst es am Schlufs, lassen wir's bei I. f. Gn. Landgraf Philipsen bekannter Ordnung diesfalls bewenden. Gott gebe der Glocken einen Klippel!"

Von da ab ging die Sache langsam vorwärts. Im Jahre 1646 liefs die Regentin dem Superintendenten eine Anzahl gedruckter Exemplare der „Renovirten Judenordnung" mit dem Datum des 5. Oktober zugehen, um sie an alle Pfarrer zu verschicken, und zwar bereits mit verbindlicher Kraft für diese. Neuberger äufserte sich dazu, nach vorheriger Benehmung mit dem Eschweger Kollegen, unterm 30. Oktober und wies darauf hin, dafs ohne Zwang von seiten des Staates und ohne dessen tätiges Eingreifen die Pfarrer allein ohnmächtig seien. Also daran haperte es, und schon dieser eine Gesichtspunkt hätte von dem ganzen Plane abbringen sollen!

Im Mai des nächsten Jahres (man übereilte sich also nicht) macht er bestimmte Vorschläge bezüglich der Geistlichen und ihrer Missionsbezirke, worauf durch landesherrliche Verordnung vom 28. Juni 1647 die Sache in die Wege geleitet wurde.

Am 13. Juli desselben Jahres versammelte nunmehr Neuberger die für das Bekehrungswerk in seinem Sprengel auserlesenen vier Pastoren, bei denen — wie wiederholt betont worden war, — die dafür nötige Begabung und Kenntnis der hebräischen Sprache und Literatur vorausgesetzt wurde. Es waren die Pfarrer Bernhard Matthaeus aus Kassel, Nikolaus Maius aus Homberg, Konrad Johrenius von Gudensberg und Christoph Nöding aus Simmershausen bei Kassel. Neuberger trug ihnen vor, was wegen Bekehrung der Juden im Plane sei, und las ihnen den deswegen von der Landgräfin ergangenen Befehl vor. Die Worte der

Auserwählten hierauf waren alles andere als ein freudiger Widerhall.

Herr Matthaeus sagt, es befremde ihn, dafs er vorgeschlagen sei, denn mit ihm deswegen nichts geredet worden, ohne allein dafs bei einer Hochzeit, da Herr Wetzel [1] seinen Unwillen zu solchem Werk offenbaret, er sich erboten, etwa mit einer Predigt bei dem Werk etwas zu thun. Aber ordinarie solche Arbeit zu thun, sei ihm nicht gelegen:

1) weil er sich zu wenig befinde, sonderlich wegen der Sprachen,

2) weil er nun alt und baufällig,

3) weil er sonst mehr als zuviel zu thun,

4) weil einer oder der andere, der das Werk in Predigen sonderlich und sonst eifrig getrieben, billig auch Hand anlegen solle. Will, was andere Kollegen thun, auch mit Predigen etwa, aber weiter nicht und nicht ordinarie verrichten [2].

Herr Nic. Maius sagt, ein guter Linguist gehöre zur Sache. Weil er dann nie in den Schulen dazu angehalten worden, sei es ihm unmöglich; aber im Predigen wollte er sich gern dabei gebrauchen lassen und das Fundamentum veritatis dociren;

2) Er habe gar ein mühsam Amt zu Homberg, hat ein Filial. Sein College werde gar baufällig, welchen er subleviren müsse;

3) Unbequemlichkeit des Losiments zum Studiren. Sonst zum Predigen etwa sich gebrauchen zu lassen, sei er erbietig.

Herr Johrenius sagt, sein scopus sei nie gewesen, mit den Juden umzugehen, sondern hab sich geübt contra Pontificales et Lutheranos;

2) Sorget, dafs principium studium [? studii] seines Amts halben würde liegen;

3) Hab viel Arbeit, sonderlich wegen seines baufälligen Metropolitani;

4) Habe ganz keine Gelegenheit zu studiren; wohne im Hospital ganz eng und armselig. Sei sonst willig, nach Vermögen zu dienen.

Herr Nöding sagt, hab zwar sich der hebräischen Sprache beflissen, aber der Juden Bücher seien ihm unbekannt, habe sie auch nicht. Sei sonst bereit zu dienen.

---

1) Thomas Wetzel, Dekan der Freiheiter Gemeinde, später Neubergers Nachfolger.

2) Die Spitze in diesem vierten Punkt ist sehr charakteristisch; leider weifs man nicht, gegen wen sie gerichtet ist. Von 1647—48 hat in Kassel Pfarrer Soldan die Judenpredigten gehalten. (Mss. Hass. der Landesbibliothek fol. 86.)

Wenn dies also die Kämpfer waren, die man auf den Plan zu führen hatte, so war der Feldzug verloren, noch ehe er begonnen wurde, wenigstens bei den Waffen, die jene dafür nötig hielten, und die in damaliger Zeit keiner besafs. Als sei jemals ein zum Glauben Unwilliger durch gelehrte Reden überzeugt worden [1]!

Zudem war das Bekehrungswerk nicht billig, oder wäre es wenigstens nicht gewesen, wenn der Staat den Geistlichen für ihre Extrapredigten, Disputationen usw. die in Aussicht gestellte Besoldung ausbezahlt hätte. Da diese jahrelang rückständig blieb, vielleicht gar nie bezahlt worden ist, so war ein besonderer Eifer zu dem Werk, wo er etwa vorhanden gewesen, bald verflogen. Der einzige, der der hebräischen Sprache kundig war, der Pfarrer Nöding in Simmershausen, verlangte umsonst eine Reihe wissenschaftlicher Werke, sie sind nie angeschafft worden. Aber sie würden auch nichts genützt haben!

Immerhin gelang es, im Laufe der Jahre wenigstens einen Israeliten zum Übertritt zu bewegen. Er wurde dem genannten Nöding verdankt, der ihn auch auf höheren Befehl von April bis Juli 1651 bei sich im Hause hatte und ihm den Namen Christian beilegte. Die übrigen Juden im Lande baten inständigst, sie mit der Plage zu verschonen, da sie sich doch nicht bekehren würden. Und da auch die weltlichen Beamten wenig und naturgemäfs noch viel weniger

---

1) Anmerkungsweise sei hier der Bericht des Dekans Joh. Crollius zu Rotenburg a. F. an das Konsistorium in Kassel (vom 20. 4. 1648) noch als charakteristisch mitgeteilt: Er habe, sagt Crollius, die vom Konsistorium befohlenen Judenpredigten kontinuirt, aber nebst seinem Kollegen, dem Pfr. Henricus Knobelius zu Spangenberg, befunden, dafs sie mit solchen Predigten, welchen die Juden ohne Bezeigung der geringsten Aufmerksamkeit beiwohnen, nichts ausrichten können. Sie hätten sich deshalb verabredet, mit den Juden in seiner Wohnung eine Privatkonferenz zu halten, um zu vernehmen, ob sie aus den bisherigen Predigten etwas behalten und was sie dagegen einzuwenden haben. Aber auch zu dieser Privatkonferenz hätten sich die Juden nicht verstehen wollen; ohne ernsthafte Zwangsmafsregeln verspricht sich Crollius überhaupt keinen Erfolg. (Frdl. Mitteilung des Herrn Kantor Horwitz in Kassel.)

Lust als die geistlichen zu dem Werke zeigten, so wurde durch Beschlufs des Konsistoriums vom 2. Februar 1652, in der Erwägung, dafs man Gott Zeit und Stunde zu solcher Bekehrung der Juden nicht vorzuschreiben habe, und in der Hoffnung, er werde zu der ihm gefälligen Zeit die gehaltenen Predigten ihre Wirkung noch tun lassen, die Arbeit eingestellt bezw. dahin eingeschränkt, dafs die Pfarrer an denjenigen Orten, wo Juden wohnhaft waren, diesen letzteren den eigens verfafsten Judenkatechismus von Zeit zu Zeit erklären und abfragen sollten. Dabei hatte es sein Bewenden und die Sache schlief ein. Aber auch die „Renovierte Judenordnung“ ist nie publiziert worden, wie daraus zu schliefsen ist, dafs sie in die Sammlung der hessischen Landesordnungen keine Aufnahme gefunden hat. Dafs Neuberger sich sehr für das Bekehrungswerk erwärmt habe, geht aus keinem Schriftstück der umfangreichen Akten über diesen Gegenstand hervor. Er wufste gewifs, dafs dringendere und notwendigere Arbeit anderweitig vorhanden war.

Noch interessanter wäre es, die Ansicht unseres Superintendenten über die auch in Hessen zu seiner Zeit noch in Blüte stehende Hexenverfolgung zu kennen. Die weltliche Obrigkeit war hier wie überall bekanntlich weit eifriger, der Austilgung der Hexen nachzugehen wie die Theologen, denn wie aus den Fornikationsfällen liefs sich auch, und noch viel besser, aus dieser Art von Prozessen eine ergiebige Einnahmequelle schaffen. Aus Neubergers Amtstätigkeit ist mir nur ein Fall bekannt einer Anzeige von Hexerei [1], und die hat er ohne Kommentar der Gerichtsbehörde weitergegeben, die dann eine weitläufige Untersuchung der Sache eingeleitet hat [2]. Ein andermal hat er in Kassel einen Knaben

1) Pfarrer Georg Agricola zu Helsa bei Kassel macht die Anzeige, den 25. Juli 1651. — 1652 wurden am Odenberge bei Gudensberg noch mehrere Weiber aus Besse als der Zauberei verdächtig stranguliert und dann verbrannt. Justi, Hess. Denkwürdigkeiten III, 152.

2) Als im Jahre 1633 die Regierung in Fulda die Berufung des Pfarrers Zimmermann von Bremen als Inspektor dorthin beantragt, weist Neuberger darauf hin, dafs dessen Ehefrau „in etwas berüchtiget sein soll gewesen, wie viel andere Leute mehr, denen doch Unrecht ge-

examiniert, der beschuldigt wurde, dafs er „Kicheln" machen könne, und der dann mit einem kleinen Almosen aus der Kämmereikasse versehen, aus der Stadt gewiesen wurde [1].

Die hessische Reformationsordnung in Kirchen- und Polizeisachen vom Jahre 1656 [2] spricht im VI. Kapitel nur von Kristallsehern, Wahrsagern und dgl., nicht von Zauberern, will diese aber auch je nach Befund an Leib und Leben gestraft sehen. Die Kirchenordnung von 1657 (Kap. 19 B, § 13) verlangt vom Superintendenten, dafs er bei seinen Visitationsreisen u. a. die Frage stelle, ob in einer Gemeinde auch Wahrsager, Zauberer, Kristallseher, Segensprecher usw. vorhanden seien [3], ohne weiter auf deren kirchliche Bestrafung einzugehen, die nach der obigen Reformationsordnung nur in Ausschliefsung vom Abendmahl bestehen soll. Da die betr. Gesetze noch in Neubergers letzten Lebensjahren und teilweise unter seiner Mitwirkung ausgearbeitet wurden, so ist wohl ein Rückschlufs auf seine Anschauungen gestattet. Sicherlich ist er kein Eiferer und Heifssporn gegen die armen Zauberer gewesen.

e) Die neue Kirchenordnung.

Die Mitwirkung Neubergers bei Ausarbeitung der grofsen Kirchenordnung vom 12. Juli 1657 war eine erfolgreiche freilich nicht gewesen.

Sein unbedingter Einflufs scheint mit dem Rücktritt der Landgräfin Amalie Elisabeth und der Thronbesteigung ihres Sohnes Wilhelm VI. im Jahre 1650 allmählich zurückgegangen zu sein, wie die Alleingültigkeit der reformierten Lehre in Hessen-Kassel überhaupt.

---

schehen und theils deswegen ausgewichen sein". Er bittet jedoch, nicht darüber zu reden, „sintemal wir unseres Orts nicht zweifeln, es geschehe ihr wie sonst vielen andern, so häufig getötet worden, Unrecht". Gewifs handelte es sich hier auch um den Verdacht der Zauberei. (Fuldaer Reg.-Akten.)

1) Kasseler Stadtrechnung von 1642 (Städt. Archiv). Ob Kicheln s. v. a. Kichern d. h. „Erbsen" ist? Nach der germanischen Götterlehre soll die Erbse eine dem Donnergott geweihte Frucht gewesen sein (s. Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie, 6. Aufl., S. 237).

2) Hessische Landesordnungen Bd. II, S. 411.

3) Landesordnungen Bd. II, S. 533.

Seit 1648 war die kirchliche Lage in diesem Staatswesen eine andere geworden. Der Friede mit Darmstadt hatte Marburg und den vierten Teil von Oberhessen, die Niedergrafschaft Katzenelnbogen und Schmalkalden, alle mit vorzugsweise lutherischer Bevölkerung, an Kassel zurückgebracht, mit der ausdrücklichen Bestimmung, dafs das lutherische Bekenntnis hier nicht angetastet werden dürfe. Ebenso war die im Westfälischen Frieden erworbene Grafschaft Schaumburg lutherisch.

Das Bestreben Landgraf Wilhelms VI. ging nun dahin, die beiden evangelischen Bekenntnisse seines Landes einander zu nähern [1].

Es wurden daher nach althergebrachter Weise zunächst wieder der Superintendent und das geistliche Ministerium in Kassel beauftragt, die Revision und Umarbeitung der alten hessischen Kirchenagende vorzunehmen [2]. Dieser Arbeit unterzog sich Neuberger, worauf der Entwurf vom geistlichen Ministerium noch einmal durchgesehen und „zensuriert“ wurde [3]. Am 22. April 1655 legten sie dem Landgrafen den Entwurf vor; allein die Umarbeitung war natürlich so sehr im reformierten Sinne ausgefallen, dafs der Fürst sie für seine Zwecke nicht gebrauchen konnte und (den 28. April 1655) eine Kommission ernannte, den Entwurf zu begutachten und abzuändern, wobei Neuberger über die einzelnen Punkte besonders um Bericht und Erläuterung angegangen werden sollte. Diese Kommission, bestehend aus den Superintendenten Neuberger und Hütterodt, dem Professor Crocius, dem Vizekanzler Dauber und den Regierungs- und Konsistorialräten Schäffer und Kunowitz, war bis zum Juni in Kassel versammelt. Da die Mehrheit derselben bald sich überzeugte, dafs die Umgestaltung der alten Kirchenordnung, wie sie das geistliche Ministerium der Hauptstadt vorgenommen hatte, bei der Stellung, welche der Landgraf als summus episcopus dazu einnahm, undurchführbar war, so wurde die Vorlage ver-

1) Vgl. Heppe, Verbesserungspunkte. Abt. 2: Die Umarbeitung der hessischen Kirchenordnung, S. 183 ff.

2) Kirchenordnung oder Agenda der vier Herren Gebrüdere vom 20. Juli 1573. Landesordnungen I, 372. — Heppe a. a. O., S. 184.

3) Ebert, Gesch. der evangel. Kirche, S. 191.

worfen und statt dessen beschlossen, einen neuen, möglichst an die bestehende Verfassung anknüpfenden Entwurf auszuarbeiten.

Dieser Aufgabe hat sich hauptsächlich Crocius mit dem Eschweger Superintendenten Hütterodt zusammen bemächtigt. Crocius ging merkwürdigerweise ganz auf die Intentionen seines Herrn ein, während Neuberger sich wenig noch beteiligt zu haben scheint. Ob er bereits eine Abnahme seiner Kräfte spürte [1]? Ob er zu sehr Calvinist war, als dafs er sich im Handumdrehen in die veränderte kirchliche Richtung hätte finden können? Zweifelsohne wird er die Vereinigung oder doch Annäherung der Bekenntnisse aufrichtig gewünscht haben; aber von seinem Standpunkt aus durfte er die Entwickelung, die die niederhessische Kirche seit Landgraf Moritz genommen, nicht als verfehlt eingestehen. Das Einlenken des Enkels war die schärfste Kritik der Kirchenpolitik des Ahnherrn. Nur war es von Neuberger nicht zu verlangen, sich an dieser Politik mit Eifer zu beteiligen. Seiner Stellung dazu hat er in dem ersten Entwurf Ausdruck gegeben [2]. Sich weiter zu äufsern verbot ihm, als dieser verworfen wurde, der Gehorsam gegen den Landesherrn als seinen summus episcopus.

Als am 2. Oktober 1655 Wilhelm VI., was Neuberger stets bis dahin bekämpft hatte, den der lutherischen Kirche zugetanen Adeligen in Niederhessen für sich und ihre Angehörigen den Genufs des Abendmahles und damit die Religionsübung nach lutherischem Ritus auf ihren Häusern und Rittersitzen gestattete [3], war dies ein Zeichen mehr für den Superintendenten, dafs der Wind oben umgesetzt habe und man über seine Anschauungen hinweggehe.

Zehn Tage nach seinem Tode, am 19. Januar 1656, wurde der Crocius-Hütterodtsche Entwurf zur neuen Kirchenordnung dem Landgrafen vorgelegt und von ihm gebilligt. Aber der

---

1) Am 30. Juli 1655 bittet er den Landgrafen um einen Adjunkten. Krankheit wird von ihm als Grund dafür nicht geltend gemacht.

2) Ebert a. a. O., S. 190ff.

3) Hess. Landesordnungen II, 242. — Ledderhose, Kirchenstaat, S. 18.

einmütige Protest der niederhessischen Geistlichkeit, der sich sofort dagegen erhob [1], liefs erkennen, wie tief die reformierte Lehre hier, und gewifs nicht zum mindesten durch Neubergers Wirken, Wurzel geschlagen hatte.

VI. Die äufseren Lebensumstände Neubergers von seiner Berufung nach Kassel bis zu seinem Tode.

In seinem Kasseler Privatleben scheint Theophilus Neuberger, abgesehen von den Leiden, die der Krieg allgemein mit sich brachte, sich glücklicher Verhältnisse erfreut zu haben. Das Einkommen eines Hofpredigers war nicht gering [2]. Dazu kam später noch sein Gehalt als Superintendent und Kirchenrat.

Freilich dem allgemeinen nationalen Unglück mufste auch er seinen Tribut bringen. Als in den drei gröfsten Leidensjahren 1636, 37 und 38 das Hessenland der wildesten Wut der Feinde ohne Schutz und Rettung preisgegeben war, da drängte sich alles, was auf dem Lande noch so viel Mittel hatte, um einige Zeit auf eigene Kosten leben zu können, hinter die schützenden Wälle der Landeshauptstadt zusammen. Die Ansammlung der vielen Menschen, schlechte Lebensmittel und Verzweiflung hatten bald den Ausbruch einer pestartigen Krankheit zur Folge, die drei Jahre lang ununterbrochen wütete und die auch in Neubergers Haus und Familie ihren Einzug hielt. Von sechs Kindern, die die Seuche ergriffen hatte, sah er vier als Leichen hinaustragen.

---

1) Heppe, Verbesserungspunkte, S. 192 ff.

2) Als solcher bezog er (nach einer im Marburger Staatsarchiv befindlichen Spezifikation) folgende Emolumente jährlich: an Gehalt 70 Gulden und anstatt der Kost bei Hofe 26 Gulden; dgl. für Hauszins 10 Gulden an Geld. An Naturalien 20 Viertel Korn (1 Viertel = 16 Metzen), 10 Viertel Hafer, 6 Viertel Gerste, 2 Viertel Weizen, 1 Viertel Erbsen, 2 Schweine, 8 Hämmel, 1 Achtel Salz, 1 Fuder Bier, 1 Schock Karpfen, 16 Ellen lundisch Tuch (die Hofkleidung), 10 Ellen Barchent; desgl. für einen „Jungen" des Jahrs 4 Viertel Korn, 1 Viertel Hafer, 4 Viertel Gerste, 4 Metzen Erbsen. Als Zulage „aus Gnaden": 50 Gulden bar, 2 Ohm Wein; und weitere Zulage: 2 Ohm Wein, 1 Stück Rindvieh, 10 Klaftern Holz, 1 Fuder Kohlen.

Von dreizehn Kindern, die ihm seine Gattin schenkte, haben ihn überhaupt nur vier, drei Töchter und ein Sohn, überlebt; seine Nachkommenschaft hat sich in Hessen nur in weiblicher Linie, aber da bis auf den heutigen Tag, fortgeflanzt.

Die Stellung als Hofprediger brachte es für ihn mit sich, dafs er zur landgräflichen Familie in nahen, man kann sagen freundschaftlichen Beziehungen stand. Seine Dankbarkeit gegen das fürstliche Paar, das ihn nach Kassel berufen, hat er durch Widmung verschiedener seiner Werke zum Ausdruck gebracht. In der epistola dedicatoria zur „Erbaulichen Auslegung der sonntäglichen Evangelien" (1636) sagt er:

„Über alles bisher Angedeutete hab ich besonders und vor andern grofse Ursache, gegen Ew. f. Gnaden meine unterthänige Dankbarkeit nochmals wegen mir erzeigter Gnade, Ehre und Wohlthat zu bezeugen, nicht etwas Zeitliches ferner damit zu suchen, sondern meine Schuldigkeit damit frei zu bekennen und nur in etwas abzulegen. Wiewohl Ew. f. Gnaden ich nimmermehr genug danken kann für deroselben mir nach und nach bewiesene gnädige Affection, auch in meinem neulichen schweren Hauskreuz, da Ew. f. Gn. über dem schleunigen tötlichen Hintritt meiner beiden lieben Söhne Johannis Alberti und hernach Johannis Valentini sel. mich dero armen Diener und Seelsorger gewürdigt, nicht allein durch dero geheimen Rat, Hofmarschall und Obersten Leutnant Johann Henrich von Günterod, sondern auch folgends durch dero beiderseits gnädige Trostschreiben Ihr Mitleiden zu bezeugen und mich aufzurichten und zu erfreuen."

Wenn eine von Neubergers Töchtern Amalie Elisabeth heifst, so darf man annehmen, dafs die Landgräfin selbst dabei Gevatter gestanden hat. Auch den Geh. Kriegsrat und hessischen Gesandten beim Friedenskongrefs in Münster Johannes Vultejus nennt er seinen Gevatter.

Als einen besonderen Beweis fürstlicher Huld dürfen wir es ansehen, dafs Landgraf Wilhelm V. seinem Superintendenten eine Besitzung unweit Kassels in der Nähe des Dorfes Wolfsanger, den sogenannten Fasanenhof oder Fasanengarten, wie er damals hiefs, zum Geschenk macht, welche Schenkung die Landgräfin-Regentin nach ihres Gatten Tode im Jahre 1640 bestätigt [1]. Es mufs ein ansehnlicher, fast fürstlicher

---

1) Mss. Hass. fol. 117 der Landesbibliothek in Kassel.

Landsitz gewesen sein mit groſsem, noch heute vorhandenem Park und wohl auch stellbarem Land [1]. Denn wenn 1658 Neubergers Witwe den Fasanengarten der damaligen Landgräfin Hedwig Sophie um 1000 Taler wiederum verkauft, so ist dies eine für die damalige Zeit, in der der Grund und Boden sehr niedrig im Werte stand, auſserordentlich hohe Summe [2].

In der Stadt bewohnte Neuberger eine Dienstwohnung, doch ist das Haus nicht mit Sicherheit festzustellen [3]. Nach seiner Ernennung zum Superintendenten beanspruchte er, die sogenannte Dechanei zu beziehen, weil sein Amtsvorgänger darin gewohnt habe. Doch wurde ihm bedeutet, daſs dieser in seiner Eigenschaft als Dekan des Martinsstiftes das Haus innegehabt habe, und so muſste er davon abstehen, nicht ohne daſs es zu einer Verstimmung zwischen ihm und dem derzeitigen Dekan Wetzel kam [4]. Einiges Land, das er in der Gemarkung des Dorfes Wehlheiden bei Kassel von diesem Stift zu Lehen hatte, war nicht viel wert, wie denn der Familie der noch 1749 darauf schuldige Zins wegen der geringen Qualität des Landes erlassen wird.

Daſs Neuberger ein guter Haushalter und sorgsamer Haus-

---

1) An die ganze heutige Domäne Fasanenhof, das ehemalige Ahnaberger Klostergut, ist natürlich nicht zu denken. Diese wurde damals noch von dem bei der Belagerung Kassels 1761 eingeäscherten Schäferhof aus bewirtschaftet.

2) Der Landsitz ist später in der fürstlichen Familie geblieben. 1683 hat Hedwig Sophie ihn ihrer Schwiegertochter, der Gemahlin des Landgrafen Karl, geschenkt mit der Bestimmung, daſs er nach deren Tode an ihren Enkel und Paten, den Prinzen Wilhelm (nachmal. Landgrafen Wilhelm VIII.) fallen solle, der ihn 1728 erhielt. (Landesbibliothek a. a. O.)

3) In der Stadtrechnung vom Jahre 1642 findet sich ein Ausgabeposten „vor Arbeit an des Herrn Superintendenten Thor“. Neuberger bewohnte also nicht mehr die Hofpredigerwohnung.

4) Marburger Staatsarchiv. — Mit Wetzel scheint Neuberger auch sonst zuweilen Zwist gehabt zu haben. In der eben zitierten Stadtrechnung findet sich ein anderer Posten für „Zehrung, als der Herr Superintendent und der Herr Decanus in der Stollenbeckerischen Sache zusammen gewesen und dieselben verglichen, seint die Hern aufm Rathhaus zu Gaste gehalten worden“. (Stadtarchiv.)

vater gewesen, dürfen wir annehmen. Wenn wir ein von ihm erlassenes Ausschreiben (vom 13. Dezember 1648) ansehen, in dem er Anweisung wegen der Rechnungsführung bei den Kirchenkasten, Hospitälern und Stiftungen erteilt, so werden wir in ihm einen Mann von praktischem Blick erkennen, der auch der Verwaltungsseite eingehende Aufmerksamkeit zu widmen weifs. Sollte er diese Eigenschaft nicht in seinem Privatleben betätigt haben? Des Crocius Vorwurf, dafs er, der doch „an einer anderen und zwar sehr vornehmen Kirche ohne des Pfarrer sei und eine sehr stattliche Besoldung habe, seine ihm im Recht gehörige Stelle abzutreten nicht begehret", ist bei dem heifsblütigen Charakter dieses Mannes nicht sehr ernst zu nehmen. Aber gewifs wufste jener bei aller Frömmigkeit die Güter dieser Welt zu schätzen.

Auf einer von ihm begutachteten und mit Randbemerkungen versehenen Druckschrift: „Unser v. G. Gn. Amelien Elisabethen, Landgräfin zu Hessen ... Ernewerte Ordnung, Wie es hinfüro ... bey den Eheverlöbnissen, Weinkaufen, Hochzeiten, Kindtaufen und Gastereyen ... gehalten werden soll", lesen wir von seiner Hand geschrieben die Worte: „NB. Diese Ordnung hat meinen Sohn ungefähr um ein 600 Thaler gebracht. Gott verlohne es. C. 3. Aug. 1648".

Diese Worte schrieb er vier Wochen, nachdem sein Sohn Ernst, erst 22 Jahre alt, ohne vorher amtiert zu haben, und sozusagen frisch von der Universität hinweg, nicht nur eine der besten Pfarrstellen in Hessen, die zu Felsberg, erhalten hatte, sondern auch sofort damit zum Metropolitan aufgerückt war [1]. Der Sinn obiger Worte ist demnach, da man für einen Studenten nicht wohl mehr verlangen kann, etwas unklar. Ein späterer Nachkomme des Sohnes Ernst, der Pfarrer Wiskemann zu Dudenrode, las in seiner Jugend noch die Supplik, die Vater Neuberger dem Landgrafen behufs Erlangung des Felsberger Metropolitanates für seinen Sohn überreicht hatte. Darin habe er vorgestellt,

„dafs ein Metropolitan nicht allzeit derjenige sein müsse, so schon einige Jahre im Ministerio gewesen, sondern es könnte auch

1) Strieder X, 51. — Mss. Hass. fol. 86 der Landesbibliothek zu Kassel. Nachrichten im Konsistorialarchiv daselbst.

ein studiosus theologiae, wie dann sein Sohn dermalen noch ein junger Student gewesen, darzu gelangen; welches er mit vielen dictis Serenissimo bewiesen hatte, so überaus artig zu lesen war [1]."

Ob die damalige Zeit Anstofs an solcher Protektion genommen hat, — ob, wenn Mangel an geeigneten Persönlichkeiten vorhanden war, eine solche vielleicht nicht einmal angenommen zu werden braucht, ist heute schwer zu sagen. „Er hat sonst viele Neider gehabt", bemerkt sein Biograph Stöckenius. Endlich mag als Beweis für geordnete Verhältnisse noch der Umstand Beachtung finden, dafs Neubergers Töchter, wenn nicht glänzende, so doch alle drei gute Heiraten getan haben [2].

Es ist einem Mann, der seine Kraft und Arbeit an die Hebung und Bildung der Menschheit setzen soll, nicht etwa nur zu gönnen, es ist für ihn geradezu conditio sine qua non, dafs er nicht mit Sorgen um die Existenz zu kämpfen hat. Ein Leben voll Mühe und Arbeit aber werden wir Neuberger nicht absprechen wollen. Lassen wir ihn selbst berichten, wie er 1643, in einem vertraulichen Rundschreiben an die Metropolitane, sich über seine Tätigkeit ausspricht [3]:

„Nachdem ich nun ins neunte Jahr nicht ohne grofse Beschwerung und Hindernis meines Studirens mit grofser Geduld, mafsen ich bisher niemanden lang warten lassen, vertragen, dafs ich täglich, auch wann ich am nötigsten sonsten zu thun gehabt, wiewohl nicht so sehr von Pfarrern als andern Leuten wegen Kasten-, Ehe- und andern Sachen, item mit mancherlei Supplicationibus angelaufen und manchmal dermafsen verhindert worden, dafs ich hernach die Nacht über studiren und arbeiten müssen und also an meiner Gesundheit nicht geringen Schaden und Abbruch darvon erlangt, sintemal es mit mir weit eine andere Gelegenheit hat als mit meinem sel. Antecessore, indem ich, wann ich hier bin, ordinarie predigen und demnach auch darauf studiren, auch zum Consistorio gehen und zum öfteren anderen Sachen bei Hof, auf fürstl. Kanzlei, Rathaus und Presbyterio abwarten mufs, zu geschweigen, was täglich für Schreiben in- und aufserhalb Landes zu verfertigen vorfallen, da hingegen mein Antecessor sel. wegen Leibsschwachheit er acht Jahr lang leider wider seinen Willen nicht hat predigen noch auch sonst wohin

1) Landesbibliothek a. a. O.

2) Strieder a. a. O.

3) Marburger Staatsarchiv.

gehen und kommen können und deshalb Zeit gehabt, daheim andern Geschäften abzuwarten: als will ich hiermit (gleichwie allen Consistorialsachen der Freitag verordnet ist) zu den Dingen, die einer oder der andere vom Lande bei mir zu thun hat, den Donnerstag und Freitag bestimmt haben.“

Eilsachen sind natürlich ausgenommen, und für seine Pfarrer ist er jederzeit zu sprechen.

Die Dienstreisen des 17. Jahrhunderts waren an und für sich den heutigen sehr unnähnlich, wie viel mehr in einem ausgeplünderten und durch den Krieg ganz heruntergekommenen Lande. Zu den gewöhnlichen kamen nun für Neuberger, wie oben bereits mitgeteilt wurde und auch Stöckenius in seinen Lebensdaten uns berichtet, noch wiederholt solche, die er im Auftrage des Landgrafen ins Hochstift Fulda und ins Bistum Paderborn zu unternehmen hatte. Vielleicht hat er auch seinen Herrn im Jahre 1634 auf den Tag nach Frankfurt begleitet.

Als er im Jahre 1655 den Landgrafen bittet, ihn in seinem Amte zu entlasten, schliefst er seine Supplik mit den Worten: „Ohne Ruhmredigkeit kann ich mit dem Apostel Paulus sagen, ich hab mehr, und zwar nun viel Jahre, gearbeitet und mehr gelitten und ausgestanden als andere“. So im Dienste des landgräflichen Hauses aufzugehen, hat Neuberger um so mehr als seine Lebensaufgabe betrachtet, als dieser Dienst ihm mit der Aufrechterhaltung seines dogmatischen Standpunktes, mit dem Bekenntnis der reformierten Lehre zusammenfiel. Eifrig, ja eifersüchtig wacht er über der kirchlichen Prärogative des Landesherrn, über dessen jus episcopale, und nimmt um deswillen gern die Feindschaft gewisser Kreise und insbesondere der Ritterschaft auf sich.

Darum ist zweifellos der Abfall eines hochangesehenen Gliedes des hessischen Fürstenhauses, des geistreichen Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels, zur katholischen Kirche ein empfindlicher Schmerz für ihn gewesen.

Schon seit einem Aufenthalt in Wien im Jahre 1650 hatte Ernst seine Zweifel an der Richtigkeit des reformierten Bekenntnisses laut werden lassen und die hessischen Theo-

logen zu einer Disputation mit den von ihm mitgeführten Kapuzinern aufgefordert [1]. Das Kasseler Ministerium lehnte, wie auch Crocius, das Gezänk als unnütz und zu nichts führend ab. Dagegen griff Neuberger noch einmal zur Feder, und jetzt zum erstenmal gegen die papistische Lehre.

Der Übertritt Ernsts war, trotz der in allen Landeskirchen dawider angeordneten Gebete, im Januar 1652 in Köln erfolgt. Im Mai desselben Jahres gab Neuberger die Schrift des Daniel Sachse: „Probe der papstlichen Religion in fünff Ursachen, warumb ein Christ, so lieb ihm ist seiner Seelen Heil und Seeligkeit, dieselbe fliehen und meiden soll" aufs neue heraus, mit einer „kurtzen Präfation" und „uff gnädiges Begehren hoher fürstlicher Personen", wie der Titel besagt. Das Buch war ihm eigens zu dem gedachten Zweck und mit Rücksicht auf den Religionswechsel aus fürstlicher Hand, vielleicht von Landgraf Hermann, dem eifrig protestantisch gesinnten älteren Bruder Ernsts [2], zugesandt worden, und er versprach sich den gleichen Nutzen davon, wie von dem Traktätlein „de fugiendo papatu Romano" seines einstigen vielgeliebten Lehrers, des D. David Pareus in Heidelberg.

Gleichwohl hielt das Buch den fürstlichen Renegaten nicht ab, im Januar des nächsten Jahres zum Besuche in Kassel zu erscheinen und sogar seine beiden Wiener Kapuzinerpatres mitzubringen, eine Taktlosigkeit, die nicht geringen Anstofs erregte. „Ao. 1653, den 30. Januar ist Landgraf Ernst hier gewesen und seine verfluchten Patres", sagt der Fortsetzer der Neubergerschen Aufzeichnungen. Ernst mufste sich dann freilich gefallen lassen, dafs sein eigener Bruder, Landgraf Friedrich von Rotenburg, Generalmajor in schwedischen Diensten, ihn in derb-soldatischer Weise fragte, ob das seine Hofnarren seien, worauf er erwiderte: dafs solches gottselige Leute wären, welche sogar die Toten wieder lebendig machen könnten. Da habe Landgraf Friedrich, wie man sich behaglich erzählte, seine Pistolen

1) Näheres hierüber bei Rommel IX, 69 ff. — Claus, Joh. Crocius, S. 66 ff.

2) Über diesen merkwürdigen Mann s. Rommel IX, 69.

ergriffen und den einen der Kapuziner totschiefsen wollen, um zu sehen, ob der andere ihn wieder zum Leben erwecken werde, — „worauf die Galgenvögel verstoben und sich bei ihm nicht wieder sehen lassen“ [1].

Manches wäre in Neubergers Leben noch der Erforschung wert, wie z. B., welche Stellung er zu den irenischen Bestrebungen des Schotten Johann Duraeus eingenommen, dessen Bekanntschaft er bereits auf dem Leipziger Kongrefs 1630 gemacht hatte, und der im Jahre vor Neubergers Tod auf Empfehlung Cromwells von L. Wilhelm VI. nach Kassel berufen wurde und hier im Sinne desselben für die Union der Landeskirchen wirkte [2]. Die Vorfrage, ob einschlägige Quellen und Aktenstücke hierfür vorhanden, würde allerdings zunächst zu erledigen sein.

So weit der Mann, wie wir ihn aus schriftlicher Überlieferung kennen lernen. Wie er zu seinen Zeitgenossen gesprochen und welche Wirkung er durch sein Wort erzielt, davon können wir uns heutzutage nur schwer noch eine Vorstellung bilden, auch nicht, wie weit seine Rede durch die äufsere Erscheinung, sein ernstes, blasses, von schwarzem, langem Vollbart eingerahmtes Gesicht, unterstützt wurde. Aber als Kanzelredner mufs Neuberger bedeutend gewesen sein und sich eines grofsen Rufes erfreut haben, da bedeutende Städte sich Mühe gaben, ihn für ihre Kirche zu gewinnen [3].

---

1) Mss. Hass. 8° 1 der Landesbibliothek in Kassel.

2) Rommel IX, 157 ff. — Heppe, Kirchengesch. II, 160 ff. — Ebert, Gesch. d. ev. Kirche, S. 190.

3) Dafs ihn, als er 1628 Güstrow verlassen hatte, die Stadt Danzig zu haben wünschte, wurde bereits erwähnt. Ebenso erging, wenige Zeit nachdem er in Kassel sein Amt angetreten, von Bürgermeister und Rat der Stadt Bremen ein höchst ehrenvoller Ruf an ihn und eine Bittschrift an den Landgrafen, ihn seiner Pflicht zu erlassen und nach Bremen zu dimittieren. In dem betr. Schreiben heifst es, dafs „Baumeister und Diaconi zusamt den vornehmsten Gliedern der Pfarrkirche zu St. Martin, ihre Mitratsfreunde und Bürger, ihnen zu erkennen gegeben, wie aufser der allgemeinen Drangsal und Not der Kirche sie insbesondere neuerdings durch D. Phil. Caesaris leidigen Abfall zu den

Mit einer Probe seiner Beredsamkeit aus der Predigt, die er am 6. Oktober 1647 in Gegenwart des Hofes und der beiden zum Friedenskongreſs in Münster bestimmten hessischen Bevollmächtigten von Krosigk und Vultejus gehalten und beiden auch unter dem Titel „Spiegel und Gegensatz böser und guter Ratgeber sonderlich zum Frieden“ gewidmet hat, will ich die Charakteristik des Mannes schlieſsen.

„Sind denn nun nicht, ruft er aus, Herrschaften und Lande genug zerstört? Sind nicht Städte und Dörfer genug in die Asche gelegt? Sind nicht Menschen genug umgekommen und verschmachtet? Ist nicht Bluts genug geflossen? Sind nicht Schätze und Güter genug geraubt und in die Rapuse gegangen?

„O daſs doch Gott den hohen Häuptern dermaleinst die Augen aufthäte, solches zu erkennen, und ihre Herzen lenkte, sich der Armut zu erbarmen, allen Privatrespekt bei Seite zu setzen, zusammenzutreten und Friede aufzurichten. Wie würde ihnen auch selbst so wohl sein!

„Und wie wird uns doch sein, liebe Christen, wann wir den gewünschten Frieden werden erlangen? Werden wir nicht sein wie die Träumenden? Wird nicht unser Mund voll Lachens und unsere Zunge voll Rühmens sein? Werden wir nicht sagen: der Herr hat Groſses an uns gethan, des sind wir fröhlich?!“

Gewiſs war die Gemeinde von gleicher Friedenssehnsucht erfüllt wie er, und heiſse Wünsche werden die Abgesandten begleitet haben. Und als er wirklich da war, der ersehnte Friede, da glaubte man freilich zu träumen. Man fürchtete ein jähes Erwachen, so daſs er hierzulande tatsächlich erst zwei Jahre nach seinem Abschluſs festlich begangen wurde.

Es war Neuberger vergönnt, ihn zu sehen, die Morgenröte einer besseren Zeit zu begrüſsen, ehe er zum ewigen Frieden einging. Ein hohes Alter hat er nicht erreicht. Die Aufregungen des Krieges, die Mühen und Sorgen des Amtes, die auf ihm lastende Verantwortung waren zu groſs, als daſs sie nicht vorzeitig seine Kraft hätten aufreiben müssen. Im Sommer 1651 hat er zu Herstellung seiner Gesundheit

---

Pfäffischen ein tief einschneidendes Ärgernis erleiden müssen“, weshalb sie einen tüchtigen und tadellosen Prediger haben wollen. (Marburger Staatsarchiv.)

ein Bad — wir erfahren leider nicht, welches? — besucht [1]. Vier Jahre später (den 30. Juli 1655) bittet er, wie schon oben erwähnt, den Landgrafen um einen Adjunkten im Hofpredigeramt. In diese Zeit der fünfziger Jahre fallen obendrein ärgerliche Streitigkeiten innerhalb der Geistlichkeit der Landeshauptstadt, die auch nicht verfehlt haben werden, ihm das Leben zu verbittern, und deren Spitze sich allem Anschein nach gegen ihn, den Superintendenten, richtete. Sie werden in einem Erlafs Landgraf Wilhelms vom 12. Februar 1655 zwar als beigelegt bezeichnet [2], wenn aber Neuberger in dem oben angeführten Schreiben vom 30. Juli dieses Jahres zur Begründung seines Gesuches um einen Gehülfen im Amt sagt, dafs die Kasseler Kollegen sich diffikultieren würden, seine Stelle zu vertreten, so scheint der Friede nicht von langer Dauer gewesen zu sein. Offenbar hat Neuberger die Intervention des Landesherrn, durch dessen Mund er den widerspenstigen Pastoren die von ihm gewünschten Verhaltungsmafsregeln eröffnen liefs, angerufen. Wenn die Kasseler Pfarrer hiernach gehalten sein sollen, von Zeit zu Zeit regelmäfsig bei ihm, dem Superintendenten, im Hause kollegialisch zusammenzutreten, so sollte zweifelsohne auf diesem Wege das gestörte Einvernehmen wiederhergestellt werden, eine Weise, die der Sinnesart des geistlichen Oberhirten zur Ehre gereicht.

Wer der Störenfried gewesen, und um welche Gegenstände sich der Streit gedreht, auch ob mit der Zeit ein Einvernehmen zustande gekommen, wissen wir nicht. Theophilus Neuberger sollte bald allen Zwistigkeiten dieser Welt enthoben sein.

---

1) Der Pfarrer A g r i c o l a in Helsa begrüfst am 25. Juli 1651 den Superintendenten „zu guter und gesunder Wiederkunft ex thermis“. (Landausche Collect. in der Kasseler Landesbibliothek.)

2) „Als eine Zeit her ein und andere Mifshelligkeiten und Irrsalen in Unserm hiesigen Ministerio entstanden, dieselben aber nun durch Gottes Gnade hin- und beigelegt worden, und damit dergleichen inkünftig vermieden und ferner Ärgernis dabei verhütet bleiben möge, so haben Wir nachfolgende Regeln, wornach sich ermeldtes Unser Ministerium zu achten, verfassen und zur Nachrichtung ausgehen lassen wollen.“ (Konsist.-Archiv; vgl. dazu L e d d e r h o s e, Kirchenstaat, S. 41 f.)

Gegen Ende des Jahres 1655 wurde er, wie uns die von seinem Nachfolger im Amt, dem Hofprediger Stöckenius, gehaltene Leichenpredigt berichtet, von der „Milzschwachheit hart befallen, so auch durch adhibirte Medicamente nicht gehoben worden; wozu dann noch ein Fieber kommen, da er dann anno 1656, den 9. Januarii, selig verschieden, seines Alters 62 Jahr".

Der Pfarrer Johrenius in Gudensberg schrieb damals in das dortige Konventsprotokoll: „Anno 1656, nona die januarii sub vesperam, defunctus est vita vir admodum reverendus atque eminentissimus dominus Theophilus Neubergerus archipalatinus, theologus gravissimus, Illustrissimo a consiliis ecclesiasticis, superintendens Cassellanus, ecclesiastes in aula primarius, euergeta noster desideratissimus. Requiescat in pace!"

Sein Leichenredner aber sagt: „Was seine Widersacher selber ihm für Zeugnis und Lob geben müssen, ist zu weitläufig zu erzählen".

Am 17. Januar fand, vermutlich unter großer Beteiligung der Geistlichkeit, die Beisetzung statt. Wo die irdischen Überreste Neubergers hingebettet worden, ist nicht bekannt; es ist also nicht mehr möglich, einen Kranz auf seinem Grabe niederzulegen. Aber dankbar sollte das Hessenland seiner gedenken! Denn ihm als seinem zweiten Vaterland hat er in schwerer Zeit treue Dienste geleistet nach seinem Vermögen.

ANALEKTEN.

1.

Noch einmal „Die Handschriften der Imitatio Christi und die Autorschaft des Thomas“.

Eine Entgegnung

von

Dr. **Gottfried Kentenich** in Trier.

Die von Pohl in Nr. 7 und 8 des Korrespondenzblattes der Westdeutschen Zeitschrift für Geschichte und Kunst (Jahrg. XXI, Sp. 108 ff.) angekündigte Abhandlung über die Resultate einer von mir in dieser Zeitschrift (Bd. XXIII, Heft 1, S. 18 ff.) veröffentlichten Abhandlung über die Handschriften der Nachfolge Christi ist erschienen.

Meine Ausführungen a. a. O. stützten sich auf drei im Jahre 1898 erschienene Werke Puyols, einmal auf seine Textausgabe der Imitatio, dann seine Paléographie classement généalogique du livre de i. Chr. und schliefslich auf seine Variantes du livre de i. Chr. In diesen drei Werken ist die mühevolle Arbeit langer Jahre niedergelegt. Von den ca. 500 erhaltenen Handschriften der Imitatio beschreibt Puyol 348, von 57 gibt er in seiner adnotatio critica die Varianten, und zwar doch wohl nur von diesen 57, weil die weiteren Handschriften, die er verglich, ihm keine Textesrezension zu bieten schienen, die nicht schon in der einen oder anderen der benutzten 57 Handschriften vorlag.

Dafs bei einer Vergleichung von so viel Handschriften Versehen untergelaufen sind, entspricht den Grenzen, die menschlicher Arbeit bei grofsen Gesamtleistungen nun einmal gestellt sind. Wer Puyols umfangreiche Arbeit vor sich sieht, der wird zunächst

Vertrauen haben, und wird es auch dann noch haben, wenn es minutiöser Kleinarbeit[1] gelingen sollte, nachzuweisen, dafs die Angaben Puyols bezüglich der Varianten hier und da unrichtig sind.

Die drei eben angeführten Werke Puyols bringen einen eigenartigen Gedanken zur Darstellung, den einem weiteren Kreise darzulegen und an einzelnen Beispielen zu erläutern der Zweck meiner Abhandlung war.

Pohl fragt, warum ich in meiner Abhandlung nicht auf die äufseren Zeugnisse für die Autorschaft des Thomas sowie auf den Gedankengehalt des Werkes eingegangen sei. Damit verkennt er völlig den Charakter meiner Arbeit.

Diese trägt die Überschrift „Die Handschriften der Imitatio Christi und die Autorschaft des Thomas". Das heifst mit anderen Worten: Welches Resultat ergibt sich aus der Betrachtung der Handschriften für die Autorschaft des Thomas? Es leuchtet von selber ein, dafs in den Rahmen einer Ausführung, die dieses Thema im Auge behält, die von Pohl angedeuteten Fragen nicht hineingehören.

Der Gedanke, der die Seele von Puyols Arbeit ist, ist die recensio des Imitatiotextes. Ich halte auch heute noch diesen Gedanken für den fruchtbarsten, der in der Thomasforschung bisher zutage gefördert worden ist; mit der Durchführung dieses Gedankens in den drei genannten Werken Puyols ist die Thomasforschung allerdings in ein neues Stadium getreten. Weil ich diese Überzeugung damals schon hatte, schrieb ich zwecks Erläuterung und Verbreitung dieses Gedankens meine Arbeit.

Die äufseren Zeugnisse bezüglich der Autorschaft des Thomas widersprechen sich, und über die Auslegung dieser Zeugnisse hat sich ein ungeheuerer Wust der widerspruchsvollsten Literatur angehäuft. Wenn heute jemand auf Grund jener Zeugnisse bewies, dafs Thomas der Autor sei, erschien morgen eine Abhandlung, die auf Grund derselben Zeugnisse das Gegenteil nachzuweisen suchte.

Nun kommt hinzu, dafs der Text der Imitatio in einer ganzen Reihe von Handschriften überliefert ist, die so erheblich, wie sich unten an einigen Beispielen zeigen soll, voneinander abweichen, dafs man ganze Klassen von Handschriften bezw. Rezensionen des Textes unterscheiden kann.

Unter einer dieser Handschriften, die deutlich zu einer Hand-

---

1) Die irrigen Angaben bezüglich der Lesarten, welche sich in meiner Arbeit, wie Pohl S. 330ff. zeigt, finden, gehen auf Puyols adnotatio critica zurück; sie sind nicht etwa, wie es nach Pohls Ausführungen scheinen könnte, das Ergebnis unaufmerksamer Lektüre dieser adnotatio meinerseits.

schriftenklasse gehört, die eine bestimmte Textesrezension darstellt, nennt sich Thomas von Kempen als Schreiber. Jene Textesrezension nun der Handschriftenklasse, zu der die von Thomas von Kempen geschriebene Handschrift gehört — Puyol nennt sie s —, stellt sich klar und deutlich gegenüber einer anderen Textesrezension, die in den italischen Codices vorliegt, welche Puyol unter den Buchstaben a, b und c zusammenfafst, als weitläufigere Fassung dar. Das wird namentlich dem auf Schritt und Tritt deutlich werden, der neben einen Abdruck der Handschrift des Thomas immer in der adnotatio critica den Text des Cavensis — Puyol nennt ihn b^2 — verfolgt.

Da erscheint doch Puyols Gedanke, durch eine recensio des Imitatiotextes der Lösung der immer wieder aufgerollten Streitfrage nahezukommen, als ein ebenso naheliegender wie lichter, befreiender Gedanke. Ergibt sich nämlich bei eingehender Prüfung, dafs die kürzere Fassung jener italischen Codices die originale ist, so werden wir doch zu der Annahme Puyols hingedrängt, dafs die Thomashandschrift nichts ist als die Abschrift eines erweiterten Textes der Imitatio Christi eines unbekannten Verfasssers, und dafs alle die recht hatten, die im Laufe der Jahrhunderte die Autorschaft des Thomas bestritten.

Welcher Gesichtspunkt wird nun wohl mafsgebend sein für die Beurteilung, ob die kürzere oder weitere Fassung eines Textes die originale ist?

Ich denke dieser: Wenn die Gedanken, welche die Erweiterung des kürzeren Textes darstellen, sich in die Gedankenfolge dieses kürzeren Textes nicht zwanglos einreihen, diese vielmehr stören oder gar zerstören, so müssen wir doch annehmen, dafs sie das Werk eines Interpolators, nicht aber die Arbeit des ursprünglichen Verfassers des Textes sind, dafs diese vielmehr im kürzeren Texte vorliegt.

Wie nun die angeführten Itali Puyols (a, b, c) durch das ganze Werk hindurch um eine Reihe einzelner Worte ärmer sind — das gilt namentlich, wie schon Denifle gesehen hat, für b^2 oder den Cavensis — als die Textesrezension, welche die Gruppe s darstellt, zu der auch der Thomasautograph gehört, so bieten sie auch ganze Gedanken weniger als jene Textesrezension.

Es galt also zu prüfen, ob jene Gedanken, die in der Textesrezension, zu der der Thomasautograph gehört, ein Plus bilden, den kürzeren Gedankengang, der in den angeführten Itali vorliegt, stören oder zerstören. Stellte sich das auch für nur eine Stelle heraus, so war der Nachweis geliefert, dafs der kürzere Text jener Itali der originalere sei, und nicht der des Thomasautographs.

Ich hatte nun mehrere derartige Stellen untersucht und war zu dem Resultat gekommen, dafs in den Itali der originalere Text vorliege. Auf diese meine Prüfung des Gedankenzusammenhanges jener Stellen ist Pohl nicht näher eingegangen. Der Wichtigkeit der Sache wegen sei es mir gestattet, dies für einige Stellen noch einmal zu tun.

Die sechs ersten Kapitel des ersten Buches der Imitatio stehen insoweit in einem inneren Zusammenhang, als sich klar und deutlich, wie ein roter Faden, durch sie der Kampf gegen ein gewisses Lebensideal hindurchzieht. Es ist dies ein wissensstolzes Gelehrtentum. Ihm gegenüber betont der Verfasser ein demütiges Verzichten auf das Ergründen der äufseren Dinge und den Ruhm, der dadurch erworben wird, sowie demütige Selbsterkenntnis, die zu reinem Handeln führt.

Der Erläuterung dieses Gedankens dient auch der Schlufs des dritten Kapitels. Er lautet in der Übersetzung Webers (Saarlouis 1901) also:

„Sage mir, wo sind jetzt alle jene Herren und Meister, die du gekannt hast, da sie noch lebten und in der Wissenschaft glänzten? Ihre Stelle haben nun andere eingenommen, und ich weifs nicht, ob diese sich ihrer erinnern. Solange sie lebten, schienen sie etwas zu sein, und jetzt redet man nicht mehr von ihnen.

O wie schnell geht die Herrlichkeit der Welt vorüber! Wenn nur ihr Lebenswandel ihrer Wissenschaft entsprochen hätte, hätten sie mit Nutzen studiert und gelesen.

Wie viele gehen in der Welt durch eitles Wissen zugrunde, während sie es versäumen, Gott zu dienen! Und weil sie lieber grofs als demütig sein wollen, werden sie eitel in ihren Gedanken.

I. Wahrhaft grofs ist, der grofse Liebe hat.
II. Wahrhaft grofs ist der, welcher klein ist in seinen Augen und den Gipfel der Ehre für nichts hält.
III. Wahrhaft klug ist der, welcher alles Irdische als Auskehricht ansieht, um Christum zu gewinnen.
IV. Wahrhaft gelehrt ist der, welcher den Willen Gottes tut und den Eigenwillen aufgibt."

Vom Gelehrten geht die ganze Gedankenfolge aus und zum Gelehrten kehrt sie zurück.

Bekämpft wird in dem Text, wie gesagt, ein wissensstolzes Gelehrtentum. Was ist der Ursprung des Irregehens dieser Männer? Sie kennen keine Demut; sie wollen lieber grofs als demütig sein. Der Begriff Demut bildet klar und deutlich die Pointe der Stelle: „weil sie lieber grofs als demütig sein wollen, werden sie eitel in ihren Gedanken".

Daran knüpft vortrefflich an: „Wahrhaft grofs ist der, welcher klein ist in seinen Augen“, d. h. demütig.

Die Sentenz „Wahrhaft grofs ist der, welcher grofse Liebe hat“ ist in dem Gedankenzusammenhang durchaus störend. Damit das klar erkannt werde, sei es gestattet, den Text noch einmal unter Weglassung jener Sentenz vorzuführen.

„Wie viele gehen in der Welt durch eitles Wissen zugrunde, während sie es versäumen, Gott zu dienen! Und weil sie lieber grofs als demütig sein wollen, werden sie eitel in ihren Gedanken. Wahrhaft grofs ist der, welcher klein ist in seinen Augen und den Gipfel der Ehre für nichts achtet.“

Daran schliefsen sich noch die Sentenzen: „Wahrhaft klug ist der, welcher alles Irdische als Auskehricht ansieht, um Christum zu gewinnen. Wahrhaft gelehrt ist der, welcher den Willen Gottes tut und den Eigenwillen aufgibt.“

Mit drei Sentenzen, deren Wucht durch die Anaphora, die in „Wahrhaft“ liegt, gehoben wird, schliefst das Kapitel kraftvoll ab.

Ich sehe davon ab, dafs das Gewichtvolle, das darin liegt, dafs auf „Vere“ jedesmal ein neuer Begriff folgt (magnus, prudens, doctus, und nicht magnus, magnus, prudens, doctus), zerstört wird durch die Wiederholung des „grofs“; das liegt mehr auf dem Gebiete feineren Empfindens, aber nicht auf dem Gebiete des Empfindens, sondern dem klaren Denkens liegt die Beurteilung, ob nicht durch die Sentenz „Wahrhaft grofs ist der, der grofse Liebe hat“, die Konsequenz der Gedankenfolge zerstört wird.

Das ist zweifellos.

Und nun fehlt diese Sentenz in den genannten italischen Handschriften, die, wie gesagt, eine kürzere Fassung haben.

Jene Sentenz, welche die streng logische Gedankenfolge zerstört, steht aber in der Handschrift, die Thomas schrieb — und der Text des Thomas soll der originale und Thomas der Verfasser sein!

Pohl bringt es tatsächlich fertig, die weitläufigere Fassung der Thomashandschrift für original zu erklären. Durch Zufall sei das Auge des Schreibers der Vorlage jener italischen Codices (a—b) von dem ersten „Wahrhaft grofs“ zu dem zweiten abgeirrt, und darum fehle in jenen italischen Codices die Sentenz „Wahrhaft grofs ist der, der grofse Liebe hat“.

Wunderbar, wie jener Zufall der logischen Konsequenz des Textes entgegenkommt! Ein Wunder hat das Auge jenes Schreibers im Dienste der Logik geleitet.

Ich komme zu einer anderen von mir behandelten Stelle.

Im 15. Kapitel des ersten Buches heifst es (vgl. Weber a. a.

O., S. 36): „Ohne Liebe hat das äufserliche Werk keinen Wert. Was aber aus Liebe geschieht, mag es auch noch so klein und unansehnlich sein, bringt reichliche Frucht. Denn Gott wägt eine Handlung mehr nach der Meinung ab, in welcher sie geschieht, als nach der Gröfse des verrichteten Werkes.

Viel tut, wer viel liebt.

Viel tut, der etwas in der rechten Weise tut; in der rechten Weise[1] tut der, der sich bei seinem Tun mehr nach dem allgemeinen Nutzen als nach dem eigenen Willen richtet. Oft erscheint etwas Liebe zu sein, und ist doch mehr Sinnlichkeit, weil natürliche Zuneigung, Eigenwille, Hoffnung auf Vergeltung und Hang zur Bequemlichkeit nur selten ohne Einflufs auf unsere Handlungen sind."

Abgekürzt ist der Gedankengang folgender: Der Wert der Werke des Menschen liegt nicht in diesen selbst, nicht etwa in ihrer äufseren Gröfse, sondern in der Meinung des Handelnden. Viel tut, der in der rechten Weise ein Werk verrichtet. Die rechte Weise ist die Liebe.

Wer den Text aufmerksam liest, namentlich derjenige, der ihn mit Aufmerksamkeit laut liest, wird unfehlbar Anstofs nehmen an der Wiederholung des „Viel".

Man lese nun einmal für sich folgenden Abschnitt des Textes:

I. Viel tut, der etwas in der rechten Weise tut.

II. In der rechten Weise tut der, der sich bei seinem Tun mehr nach dem allgemeinen Nutzen, als nach dem eigenen Willen richtet (der also Liebe hat). Oft erscheint etwas Liebe usw.

Der Gedankenzusammenhang ist ganz vortrefflich.

I ist ein ganz allgemeiner Gedanke. Generell und abstrakt gefärbt ist namentlich der Ausdruck „in der rechten Weise tun". Dieser bekommt in der folgenden Sentenz II konkretere Fassung. Die rechte Weise wird näher bestimmt. Die rechte Weise ist die Liebe.

Was das gedankenhafte Element der Stelle angeht, haben wir einen natürlichen Fortschritt vom Abstrakteren zum Konkreteren. Was ihr rhetorisches Pathos angeht, liegt in diesem Fortschritt fühlbar eine Klimax. Auf „Viel" antwortet „rechte Weise", an rechte Weise knüpft steigernd an „allgemeiner Nutzen". Ruhe wird erreicht mit der klaren Prägung des Begriffs Liebe. „Oft scheint etwas ‚Liebe' zu sein usw."

Der Verfasser hat deutlich eine gewisse Spannung im Leser erwecken wollen, wie Schlag auf Schlag folgen die Sentenzen aufeinander.

---

1) Ich habe hier Weber, der in etwa ungenau ist, korrigiert.

Diese Spannung verliert an Kraft, ja wird fast aufgehoben dadurch, daſs die Sentenz „Viel tut, der viel liebt“ vorangeht.

Wir nahmen beim lauten Lesen Anstoſs an der Wiederholung des „Viel“. Wir kennen nun den Störenfried.

Scheidet man die zweite Sentenz „Viel tut, der in der rechten Weise tut“ aus, so wird die schöne Gedankenfolge, die wir entwickelten, zerstört; scheidet man die erste Sentenz, die mit „Viel“ beginnt, aus, so erhält die Gedankenfolge die eigenartige Kraft und Spannung, von der ich sprach, und der Anstoſs, der sich beim Lesen ergibt, ist beseitigt — und was die Hauptsache ist, es erscheint ein Text von wunderbarer Einfachheit und Schönheit.

Zwecks Prüfung sei es gestattet, den Text noch einmal unter Weglassung der beanstandeten Sentenz zu geben:

„Ohne Liebe hat das äuſserliche Werk keinen Wert. Was aber aus Liebe geschieht, mag es auch noch so klein und unansehnlich sein, bringt reichliche Frucht. Denn Gott wägt die Handlung mehr nach der Meinung ab, in welcher sie geschieht, als nach der Gröſse des verrichteten Werkes. Viel tut, wer etwas in der rechten Weise tut. In der rechten Weise tut, der sich bei seinem Tun mehr nach dem allgemeinen Nutzen als nach dem eigenen Willen richtet. Oft scheint etwas Liebe zu sein und ist doch mehr Sinnlichkeit usw.“

Ich bitte nun noch einmal beide Fassungen laut zu lesen, zunächst die kürzere, dann die längere; es kann nicht zweifelhaft sein, welche von beiden einen originaleren Eindruck macht.

Bis zu dem Worte „viel“ haben wir in dem kürzeren Text eine in sich geschlossene Gedankenfolge. Sie geht von dem Begriff „Liebe“ aus. — Mit „viel“ beginnt eine neue in sich geschlossene Gedankenfolge, der die eben gerühmte Spannung eigen ist. Sie erreicht ihre Höhe, wo sie zu dem Begriff, von dem der Verfasser in der ersten Gedankenfolge ausging, zurückkehrt, mit dem Worte „Liebe“. So ist die Gedankenfolge des Ganzen auf das schönste geschlossen, einfach, schlicht, schön und stark.

Was aufmerksame Lektüre des deutschen Textes nahelegt, das bestätigt sich, wenn wir in die adnotatio critica hineinsehen.

Die Sentenz „Viel tut, der viel liebt“ fehlt im besten Italus, dem Cavensis, demselben Kodex, in welchem auch die Sentenz „wahrhaft groſs ist, der groſse Liebe hat“ fehlt, der, wie sein Übereinstimmen mit den anderen guten Itali bezüglich des Fehlens dieser letzteren Sentenz sowie des Fehlens einzelner Worte beweist, mit diesen auf einen gemeinsamen Archetypus zurückgeht, dessen Bild er am getreuesten widergibt, während die anderen hier und da ein Apographon dieses Archetypus mit einer anderen Rezension kontaminieren.

Was sagt nun Pohl?

Auch hier, in der eben behandelten Stelle, ist durch Zufall das Auge des Schreibers von dem ersten „Viel“ zum zweiten „Viel“ abgeirrt. Darum fehlt die Sentenz.

Und ich sage wieder: Wunderbar, wie jener Zufall der logischen Konsequenz des Textes, seiner Klarheit und seinem geordneten Aufbau entgegenkommt.

Zum Überfluſs sei es gestattet, die weitläufigere Fassung des Thomasautographs und seiner Sippe und die kürzere Fassung der Itali im Urtext nebeneinanderzustellen:

Thomasautograph.

Sine caritate opus externum nihil prodest; quidquid autem ex caritate agitur, quantumcumque etiam parvum sit et despectum, totum efficitur fructuosum. Magis siquidem deus pensat, ex quanto quis agit, quam opus quod facit. Multum facit, qui multum diligit. Multum facit, qui rem bene facit. Bene facit, qui communitati magis, quam suae voluntati servit. Saepe videtur esse caritas et est magis carnalitas etc.

Itali.

Sine caritate opus externum nihil prodest; quidquid autem ex caritate agitur, quantumcumque parvum sit et despectum, totum efficitur fructuosum. Magis siquidem deus pensat, ex quanto quis agit, quam quantum quis facit. Multum facit qui rem bene facit. Bene facit, qui communitati magis, quam suae voluntati servit. Saepe videtur esse caritas et est magis carnalitas etc.

Ich glaube nicht zu viel zu sagen, wenn ich sage, daſs die Originalität der Itali mit den Händen zu greifen ist.

Abgesehen nun davon, daſs die störende Sentenz des Thomasautographs „Multum facit, qui multum diligit“ in den ersten Itali (b^2, c^2) fehlt, bieten diese für „quam opus quod facit“ das einfache „quam quantum quis facit“.

Es steht in groſser Schlichtheit dem „ex quanto“ gegenüber, und wir sehen, wie in den Itali die beiden oben angedeuteten Gedankenfolgen auf das schönste miteinander verknüpft sind, indem „multum“ an „quantum“ anknüpft. Und obschon die Sentenz Gregors, auf welche die Worte „magis siquidem deus pensat, ex quanto quis agit, quam quantum facit“ anspielen, lautet: Cor, non substantiam Dominus pensat, nec quantum sed ex quanto proferatur, und vielleicht der Verfasser der Imitatio an einer anderen Stelle der Imitatio in Beziehung auf dieselbe Sentenz nicht „quantum“ geändert hat, sondern „ex quanto“ durch ex quanta virtute ersetzt hat, erklärt Pohl den Text des Thomasautographs, der „opus quod facit“ für „quantum facit“ bietet, für den originalen!

Der Schreiber des Archetypus der besten Itali hat sich an die Sentenz Gregors erinnert und das ungenaue Zitat des Thomas berichtigt. Dieser Schreiber des Archetypus [1] der besten Itali (a—b) oder die Schreiber, die an seiner Entstehung beteiligt sind, waren in der Tat komische Käuze.

Einmal denken sie besser als der Autor, wenn sie aber einmal von einem Wort zu einem anderen gleichlautenden im Kontext abirren, oder, um einen Lieblingsausdruck Pohls zu gebrauchen, „duseln", dann machen sie es selbst im „Dusel" besser als der Autor.

Ich kann hier unmöglich meine ganze Abhandlung wiederholen. Es sei mir gestattet, nur auf eins in aller Kürze noch einmal einzugehen.

Durch die Erkenntnis, daſs die gröſseren Lücken in den besten Itali, d. h. das Fehlen ganzer Gedanken, auf gröſserer Originalität beruht, ist uns auch der richtige Gesichtspunkt für die Beurteilung aller der kleineren Lücken ebenjener Handschriften, nämlich das Fehlen einer ganzen Reihe einzelner Worte, gegeben. Es leuchtet doch ein, daſs diese Erscheinung nach Analogie jener beurteilt werden muſs. Es handelt sich auch hier nicht um zufälliges Ausfallen oder Kürzung, sondern um einen originaleren Text.

In Wirklichkeit verläuft ja die Erkenntnis umgekehrt. Man beobachtet das Fehlen einzelner Worte in den Itali, erkennt diese als überflüssig, kann freilich nicht strikt beweisen, daſs sie fehlen müssen, wohl aber, daſs sie fehlen können, und kommt so zur Vermutung, daſs in dem kürzeren der originalere Text vorliege. Diese Vermutung erweist sich dann gegenüber den gröſseren Lücken in eben jenen Itali, gegenüber dem Fehlen ganzer Gedanken in ihnen, die im weitläufigeren Text die Gedankenfolge stören, als Erkenntnis der Wahrheit.

Beide Erscheinungen ergänzen und stützen sich gegenseitig.

Doch wir sind auf den Analogieschluſs allein nicht angewiesen. Wir halten das Fehlen eines einzelnen Wortes in den besten Itali für Originalität. Dann muſs das Wort in den Codices, in denen es erscheint, interpoliert sein. Es wäre nun wunderbar, wenn nicht in einer Reihe von Fällen bei der groſsen Fülle der Codices alle jene äuſseren Indizien, an denen wir eine Interpolation erkennen, bei jenem Worte in der handschriftlichen Überlieferung hervorträten.

Eine Interpolation kennzeichnet sich dadurch am deutlichsten, daſs ein Wort, das überflüssig ist, in den einen Handschriften hier,

---

1) Wenn Pohl das nicht für den Archetypus gelten lassen will, muſs er es jedenfalls für den Cavensis gelten lassen, in welchem beide Sentenzen fehlen.

in anderen dort eingeschoben ist. Das hat seinen Grund darin, daſs das Wort ursprünglich in der Abschrift eines originaleren Textes übergeschrieben oder am Rande beigeschrieben war. Als ein weiteres Indizium kommt manchmal hinzu, daſs das übergeschriebene Wort das darunterstehende verdrängt.

Diese Indizien einer Interpolation beobachten wir nun in den Codices, die einzelne Worte mehr als die besten Itali bieten, bei ebendiesen Worten in einer Reihe von Fällen, und so bestätigt dieser Indizienbeweis unsereren Analogieschluſs.

Aus der Fülle der Beispiele führe ich eins an:

I 1, 10 lautet in der Vulgata und im Thomasautograph: Si scires totam Bibliam et omnium Philosophorum dicta exterius, quid totum prodesset sine caritate Dei et gratia?

In den besten Itali fehlt „Dei". Nun liest eine Handschriftengruppe „sine caritate et dei gratia", wieder andere Codices haben „sine caritate et gratia Dei".

Die verschiedene Stellung von Dei beweist, daſs das, was wir auf Grund der Analogie für das Fehlen einzelner Worte aus dem Fehlen ganzer Gedanken für die Itali erschlossen haben, richtig ist; wir haben es in der weitläufigeren Fassung mit Interpolationen zu tun.

Was die wissenschaftliche Welt von Pohl zu erwarten hat, mögen seine eigenen Worte beweisen (vgl. a. a. O. S. 319, A. 6): „Für mich, der Thomas für den Verfasser der Imitatio und s² (das ist der Thomasautograph) für die ursprüngliche Handschrift hält, und deshalb nach ihr in seiner demnächstigen neuen kritischen Ausgabe der opera omnia desselben den Text der Imitatio zu gestalten gedenkt, hat übrigens die Frage nach der Klassifizierung der Handschriften keine aktuelle kritische Bedeutung, sondern nur ein allgemeines wissenschaftliches Interesse."

Sapienti sat!

Nachtrag.

Die Entstehung der Thomaslegende.

Schon früh hat der Imitatiotext dichterische Versuche herausgefordert. Eine Zusammenstellung gibt Ludwig Rosenthal, Katalog Nr. 81: Imitatio Christi. So ist schon im Jahre 1510 von Johannes Knoblouch in Straſsburg ein Libellus metricus (!) de contemptu mundi gedruckt worden. Nach der Erklärung des Oberlehrers Bohn (Trier), eines der besten lebenden Kenner dieser Dinge, haben die im Thomasautograph erscheinenden Circumflexus elevatus etc. nichts mit Metrik oder Rhythmik zu tun. Nun heiſst es aber bei Adrian de But (1459): „Hoc anno frater Thomas de Kempis de Monte Sanctae Agnetis, professor ordinis regularium

Canonicorum, multos scriptis suis divulgatis aedificat: Hic vitam sanctae Lidwigis descripsit et quoddam volumen metrice super illud, Qui sequitur me'." Folgt, dafs Thomas Verse über den Imitatiotext gemacht hat, die bekannt waren. Von diesem dichterischen Versuche aus ist infolge mifsverstandener Erwähnung derselben die Legende von der Autorschaft des Thomas entstanden. (Über Adrian de But, Cruise in der Augustnummer der Précis historiques, Brüssel 1889.)

Trier. Dr. *Kentenich.*

2.

Zur Biographie des Efslinger Reformators Jakob Otter.

Von

Gustav Bossert.

Aus Anlafs der Bearbeitung des Artikels „Otter" für die Protestantische Realenzyklopädie war ich genötigt, die bisherigen Angaben nachzuprüfen. Da ergab sich denn bald, dafs die bisherige Annahme, der am 24. Juni 1524 aus Kenzingen vertriebene und bald darauf nach Neckarsteinach berufene Prediger Jakob Otter, dessen Familie aus Udenheim (Philippsburg) stammt, sei Ende Februar oder Anfang März 1527 vom Kurfürsten Ludwig aus Neckarsteinach verjagt worden, gänzlich unhaltbar ist.

Die einzige Quelle, auf welcher dieses Datum beruht, ist das treffliche Werk von Hartmann und Jäger: Johann Brenz (Hamburg 1840), I, 183 ff., in welchem Briefe von Hans Landschad und Brenz verwertet sind. Leider geben die Verfasser den Standort ihrer Quellen nicht an, so dafs eine Nachprüfung bis jetzt unmöglich ist. Aus dem ebengenannten Werk hat Vierordt in seiner Geschichte der Reformation im Grofsherzogtum Baden I, 238 geschöpft, und in seinen Geleisen bewegen sich auch der scharfsinnige Keim (Efsl. Ref.-Blätter, S. 86) und der fleifsige Historiker Kenzingens, Susann, in seinem Jak. Otter (1893).

Schneider in dem Artikel Hans Landschad von Steinach, Allgemeine Deutsche Biographie, hat die Schwierigkeit wohl erkannt, welche das Jahr 1527 bereitet, aber keinen Ausweg gefunden.

Stellen wir zunächst die Bedenken, welche die bisherige Datierung von Otters Scheiden hervorruft, zusammen.

Am Mittwoch nach Michaelis, den 2. Oktober 1527, unterzeichnet Otter die Urkunde des Ritters Hans Landschad über die Verwendung der Einkünfte der geistlichen Pfründen für die Besoldung des Pfarrers und des Diakonus und für Arme im gemeinen Kasten und nennt sich dabei „dieser Zeit Pastor zu Steinach" (Schneider a. a. O.). 1528 widmet er Hans Landschad und dessen Gemahlin, seinen Söhnen und deren Frauen seine am 17. März im Druck vollendete Schrift „Christlich leben | vnd sterben |. Wie sich des Herrn nachtmals | zů brauchen, mit gewisser Con | scienz | vñ frid, sonder einiche spaltung der schrifft. Jac. Other. M. D. XX viij. Gedruckt zu Strafsburg durch Balthassar Beck am Holzmarkt." und nennt sich hier Prediger zu Steinach. Ebenso läfst uns eine bald darauf erschienene weitere in Neckarsteinach entstandene Schrift Otters ihn in voller Wirksamkeit daselbst erkennen. Es ist „Das erst Buch Mosi | gepredigt durch Jacob Otthern | zů Steynach, vnd von ihm | selbst den einfeltigē zů gůt | in ein kurtze Summ | verfasset, darinn man grunt | lich fin | det den gan || tzen handel vnsers || heyls vnnd seligkeyt. | Getruckt zu Hagenaw bey Wilhelm Seltz im Aprillen des Jahrs M. D. XX viij." Die Lage der Dinge ist aus diesen beiden Schriften leicht zu erkennen. In der ersten sehen wir, wie Hans Landschad sich ernstlich gegen die Verleumdungen der Gegner der neuen Lehre verteidigte. Wir lernen jetzt den Zweck der Urkunde vom 2. Oktober 1527 verstehen. Denn Otter sagt, Hans Landschad habe mit den verkauften Kirchenzieraten den gemeinen Kasten zur Erhaltung der Armen ausgestattet, wie denn das Brief und Siegel öffentlich bezeugen, den Lästermäulern auch Antwort worden, die ihn in diesem Handel in viel Weg auch vor seinem gnädigsten Fürsten und Herrn verunglimpft, als sollte er solche Zierde und Geld zu seinem und seiner Kinder Überflufs, Pracht und Nutzen gebraucht haben, dafs Unwert der Welt wegen Gottes Wort über ihn gekommen. Er befleifse sich auch, seine Kinder und Verwandten, seine Untertanen und die Umwohner anzuhalten und zu ermahnen, dafs gegen alle Obrigkeit Gehorsam geleistet werde, auch wenn die Obrigkeit etwas ernsthafter und härter gegen ihn verfahre, als sie billig dünke. Man war also in Neckarsteinach auf Gewaltmafsregeln von seiten des Kurfürsten schon gefafst. Aber Otter schildert des Ritters Freudigkeit zum Martyrium mit schönen Worten. Denn er sagt, Hans Landschad wolle sein Leben um des Wortes Gottes willen wagen, denn er spreche: „Ich hab zum dickermal (oftmals) um der Welt willen zu gefallen Fürsten vnd Herrn mein Leben, Ehre und Gut, Weib und Kind gewagt in Kriegsläufen und Händeln, warum sollt ich es nicht thun um Gottes willen?" Seine Freudigkeit

begeisterte auch seine Gattin Margarete von Fleckenstein, dafs sie bereit war, „um des Wortes Gottes willen zu leiden“.

Während in dem Büchlein vom christlichen Leben und Sterben Otters Persönlichkeit und Lage ganz zurücktritt und sein Ritter mit seiner Familie im Vordergrund steht, gab Otter die Predigten über das erste Buch Mose als eine „Kundschaft“ und urkundliches Zeugnis seiner Lehre, die er „öffentlich und unverhohlen in Neckarsteinach geführt“ hatte. Denn dem allmächtigen Gott gefällt es wohl, dafs ihn seine Widersacher in allen Winkeln finden sollen und an keinem Ort unangetastet lassen. Seine Lästerer haben ihn wegen seiner Predigten freventlich und mutwillig geschmäht und vor der Welt bei Gläubigen und Ungläubigen vielfältig verunglimpft.

Man sieht, die Lage Otters ist eine gefährliche. Die Dinge spitzen sich zu für eine Entscheidung. Aber Otter war damals noch in ungestörter amtlicher Wirksamkeit. Er gibt das Büchlein als Beweis seiner Lehre „hie zu Steinach“ und überschickt es der Gemeinde, welcher er das erste Buch Mose „hie zu Steinach nach der Länge gepredigt hatte“. Er will mit dieser Schrift bezeugen, dafs, wie er sagt, ich eingedenk sei meiner Kinder, meiner Schäflein, meiner Herde, meines Volks, das mir Gott „besunderlich“ befohlen hat, deren ich ein Apostel, Prediger und Hirt von Gott zuverordnet gewesen und noch bin“. „Die Brüder und Schwestern in der Gemein zu Steinach sind aus Barmherzigkeit Gottes durch mich zum Evangelium berufen und werden noch täglich, wo es die Not erfordert, darin erzogen, ernährt, erhalten und auferbaut“.

Ganz unleugbar ist Otter, als er die beiden Schriften schrieb, noch nicht von Neckarsteinach vertrieben gewesen. Aber sollte zwischen ihrer Niederschrift und ihrer Drucklegung nicht etwa eine längere Zeit liegen [1]? Nach der bisherigen Annahme müfste es mehr als ein Jahr angestanden haben, bis sie das Licht der Welt erblickten. Das ist ganz unmöglich. Wäre die Vergewaltigung des Ritters und die Vertreibung seines Predigers schon seit 12 Monaten geschehen, dann klänge Otters Sprache von seiner Lage ganz anders. Dann konnte er keine Schrift ausgehen lassen, die ihn noch als in voller Tätigkeit zu Neckarsteinach darstellte und seine nimmer rastenden Gegner am Königlichen Hof und bei der vorderösterreichischen Regierung, die ihn von Kenzingen her noch fürchtete, damit reizen. Schriften mit solchen Darlegungen, die der pfälzischen Regierung den ungebeugten Mut ihres Vasallen

---

1) Das scheint Vierordt S. 239 anzunehmen, der nur die Schrift vom christlichen Leben und Sterben kannte, aber an dem Datum 1528 keinen Anstofs nahm.

und seine Entschlossenheit, seinen Prediger bis aufs äufserste zu schützen, wie das volle Bewufstsein von der Nichtberechtigung der Machenschaften gegen Otter kundtaten, pflegen nicht Monate im Pult zu liegen, sondern noch federnafs in den Setzkasten zu wandern.

Eine andere Schwierigkeit für das von Hartmann und Jäger angesetzte Datum der Katastrophe in Neckarsteinach im Jahre 1527 erwächst aus der Frage, wo denn Otter blieb, bis er im Jahre 1529 nach Solothurn kam. Es ist ganz unmöglich, dafs ein so begabter und schon durch die Ereignisse in Kenzingen in Strafsburg wohl bekannter Mann zwei lange Jahre hätte harren müssen, bis ihn im April 1529 Capito an Zwingli für die Predigerstelle in Solothurn oder die Nachfolge Gügis in Memmingen empfohlen hatte. Zwingli ep. 2, 284. Sicher hätte Capito auch nicht versäumt, Zwingli noch die lange Zeit von Otters Exil zur Berücksichtigung vorzuhalten. Wo blieb denn nun Otter, wenn er schon 1527 aus Neckarsteinach weichen mufste und erst 1529 in Strafsburg als Flüchtling auftaucht? Auf diese Frage war nirgends eine Antwort zu finden. Nur Th. Pressel gibt sie in seinem grofsen Werk „Ambrosius Blaurers, des schwäbischen Reformators, Leben und Schriften" (Stuttgart 1861) S. 235, indem er bei der Berufung Otters nach Efslingen sich den Satz gestattet: „Endlich fiel die Wahl auf Jakob Otther aus Lauterburg, der in Solothurn, Aarau, dann im Jahr 1529 bereits in Efslingen gewirkt hatte und von letzterer Stadt nach Bern abgegangen war". Man darf den Satz nur lesen, um zu sehen, dafs hier keine Klarheit herrscht, sondern ein ächtes Hysteron-Proteron sich eingedrängt hat.

Nach Efslingen wurde Otter im April 1532 berufen. Er war dort ein bisher unbekannter Mann. Für einen Aufenthalt und vollends für eine Wirksamkeit Otters in Efslingen ist Pressel den Beweis schuldig geblieben. Wahrscheinlich hat Pressel Vierordts Angabe S. 241, wonach Otter nach seinem Abgang aus Steinach nach Bern, später nach Efslingen berufen wurde, flüchtig benützt. Nach Bern kam Otter jedoch nicht, sondern durch Vermittelung Berns nach Solothurn und Aarau, was Vierordt noch unbekannt war.

Wir sehen, es ist schlechthin unbegreiflich, wie Otter von seinen Strafsburger Freunden sollte 2 Jahre lang unberücksichtigt gelassen worden sein, wenn er 1527 Ende Februar oder Anfang März aus Neckarsteinach verjagt worden wäre, was ja auch seinen eigenen Angaben in seinen Schriften von 1528 widerspricht. Dagegen liegt alles ganz glatt und eben, wenn die entscheidende Verhandlung mit Hans Landschad vor dem Hofgericht erst im Februar 1529 stattfand und 14 Tage nachher die kurfürstlichen Werkzeuge in Neckarsteinach einbrachen und Otter vertrieben. Wir verstehen es, wie der kaiserliche Generalorator Balthasar Merklin von Wald-

kirch, der den Bischof von Speier dazu brachte, von seinem Vetter, dem Pfalzgrafen Ludwig, die Entlassung der Prediger von Bergzabern und Kleeburg zu fordern [1], auch den Kurfürsten von der Pfalz bei den wiederholten Besprechungen mit ihm seit dem Tage von Schmalkalden am 5. Juni 1528 und den Verhandlungen über die Wahl Ferdinands zum König bearbeitete, so gut als den Markgrafen Philipp von Baden [2], das Kapitel in Speier [3] und den Rat von Strafsburg [4]. Klar enthüllte er den Altgläubigen als das Ziel der kaiserlichen Politik die Ausrottung der neuen Lehre.

Wenn man also das Eisen schmieden und aus der Wahl Ferdinands zum römischen König für den löcherigen Beutel des kurfürstlichen Hofes Kapital schlagen wollte — und wir wissen jetzt, dafs Kurfürst Ludwig seine Stimme für Ferdinand teuer genug verkaufen wollte —, dann mufste man sich in Glaubenssachen der kaiserlichen und österreichischen Politik entgegenkommend beweisen. Das konnte nicht einfacher geschehen, als indem man den treuen alten Diener des pfälzischen Hauses Wittelsbach, Hans Landschad, opferte und ihm seinen von Ferdinand und seiner Regierung gehafsten und insgeheim gefürchteten Prediger, „den Aufrührer" von Kenzingen, mit Gewalt vertrieb.

Das mufste vor dem Zusammentritt des Reichstages geschehen, der auf den 2. Februar ausgeschrieben, aber auf den 21. Februar verlegt worden war.

Der pfälzische Hofmeister Ludwig von Fleckenstein war auf dem Tag des Schwäbischen Bundes in Ulm gewesen, auf welchem der unter Leonhard Ecks Führung neu gekräftigte Mut der katholischen Stände am 15. Februar ein Opfer heischte, indem er Hans Keller, den Bürgermeister von Memmingen, aus dem Rat des Bundes stiefs [5], weil die Stadt Memmingen die Reformation durchgeführt hatte.

Schon fand man ein Bündnis mit Ferdinand im Fall der Auflösung des Schwäbischen Bundes vorteilhaft [6]. So weit war die pfälzische Politik von Hessen und Sachsen abgerückt, so stark durch Pfalzgraf Friedrich, den mit der Aussicht auf die Hand der 23jährigen Königin-Witwe Marie von Ungarn, der Schwester Karls V. und Ferdinands, kirre gemachten kaiserlichen Kommissar [7] auf dem Reichstag, für Österreich gewonnen, dafs der Kurfürst

---

1) Ney, Der Reichstag zu Speier 1529, S. 12. Mitteilungen des Hist. Ver. f. d. Pfalz VIII. ZGORh., N. F. XVII, 617. Vgl. ebd. S. 599.

2) Ney a. a. O., S. 12. ZGORh. a. a. O., S. 442.

3) ZGORh. a. a. O., S. 599. 4) Ney a. a. O., S. 12.

5) Dobel, Memmingen im Ref.-Zeitalter II, 80. Zu Fleckensteins Anwesenheit vgl. Ney a. a. O., S. 22. Er setzt die Ausstofsung Kellers auf den 11. Februar.

6) Ney a. a. O., S. 22. 23. 7) Ney a. a. O., S. 57.

seinem Hofgesiude den Besuch der lutherischen Predigten auf dem Reichstag verbot [1].

Wer die Stimmung am pfälzischen Hof im Februar und März 1529 genauer betrachtet, der wird zugestehen: diese und keine andere Zeit, vollends keine frühere Zeit, macht es verständlich, wie Kurfürst Ludwig sich zu dem angesichts der Verdienste, des Charakters und des Alters Hans Landschads geradezu empörenden Schritt des gewaltsamen Eingriffs in die Herrschaftsrechte zu Neckarsteinach und der nur durch österreichische Machenschaften erklärbaren Vertreibung Otters herbeilassen konnte. Man wird nicht zu viel sagen, wenn man diese Entgleisung der Politik des von den Pfälzern gern mit dem Beinamen des Friedfertigen geehrten Kurfürsten mit zu dem Kaufpreis rechnet, welchen Ludwig neben seiner Stimme für Ferdinand für die seinem Hause sehr wertvolle, aber bald wieder entzogene Landvogtei Hagenau an den Kaiser und an Österreich entrichtete.

1) Ney a. a. O., S. 99.

3.

Papst Klemens XII. und die Kirchengüter in protestantischen Landen.

Von

Dr. **H. Hermelink.**

Klemens XII. ist in der protestantischen Geschichtschreibung dem Urteil der Lächerlichkeit anheimgefallen mit seinem „seltsamen Versuch“, die Protestanten dadurch zur katholischen Kirche zurückzuführen, dafs er ihnen den Fortbesitz der seit der Reformation säkularisierten geistlichen Güter verhiefs [1]. Es läfst sich unschwer nachweisen, dafs der Gedanke selbst keineswegs dem genannten Papste eigentümlich ist, sondern dafs er seine feste Stellung in der gesamten Konvertierungspolitik der römischen Kurie innehat, und ferner, dafs die Ausführung des Gedankens

1) Vgl. G. Voigt-Alb. Hauck in Prot. Realenzyklop. (3. Aufl.) IV, 152.

durch Klemens XII. von den protestantischen Zeitgenossen durchaus nicht überall „nur belächelt" wurde, sondern, dafs wenigstens in einem der betroffenen Territorien direkt politische Folgen sich daran anknüpften.

In der Bulle „Sedes apostolica" [1] beruft sich Klemens XII. selbst auf einige römische Päpste, in deren Fufstapfen er hierbei wandele. Hier wie in der vorhergehenden Oratio consistorialis [2] will er eine besondere Anregung zu seinem Vorgehen von dem unmittelbaren Amtsvorgänger Klemens XI. erhalten haben. Wenn sich auch nicht direkt Kundgebungen früherer Päpste nach dieser Richtung hin namhaft machen lassen, so ersehen wir doch aus römischen Missionsplänen, dafs man schon sehr frühe auf katholischer Seite in dem Besitz säkularisierter Kirchengüter einen Haupthinderungsgrund erblickte für den Rücktritt protestantischer Fürsten in den Schofs der alten Kirche. Das ist schon der Fall bei den von der Kurie zur Gewinnung des Kurfürsten August von Sachsen angestellten Versuchen. In dem Discorso di monsignor Minuccio Minuzzi sopra le cose del duca di Sassonia à 25 di Novembre 1585 [3] ist unter den neun angegebenen Ratschlägen zur Fortsetzung dieser Versuche als erstes Erfordernis dies angegeben, dafs man dem Kurfürsten die Kirchengüter sichern müsse, die er sich widerrechtlich angeeignet hat, oder dafs man wenigstens die fälligen Renten oder den Ersatz der Schäden erlasse. Zugleich wird die Hoffnung ausgesprochen, dafs man später dem Übergetretenen ja leicht nicht nur den Geist der Wiedererstattung, sondern auch die Neigung zu neuen Schenkungen aufprägen könne. Nicht so bestimmt gefordert, aber doch als wünschenswert angedeutet ist eine gewisse Weitherzigkeit bezüglich der Kirchengüter in dem merkwürdigen Plan zur Gewinnung der protestantischen Fürsten in Deutschland, welcher von einem getreuen Warner dem Kurfürsten Christian II. von Sachsen († 1611) zugeschickt worden sein soll [4]. Darin ist unter anderem die Rede von dem sichtlichen Entgegenkommen, welches Herzog Friedrich von Wirtemberg (1593 bis 1608) der katholischen Kirche gegenüber schon gezeigt habe, und

---

1) 9. Juli 1732. Magnum bullarium Romanum XXIII (1872), S. 414 ff.

2) Acta historico-ecclesiastica I (2. Teil) 1734, S. 114 ff.

3) Herausgegeben und übersetzt von Gg. Müller in den Beiträgen zur sächs. Kirchengesch. X (1895), S. 296 ff.

4) Mitgeteilt in „Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen" 1702, S. 52 ff. Das „Consilium" soll von einem italienischen Jesuiten abgefafst worden sein. Der Kurfürst Christian habe das anonyme Papier seinem Hofprediger Polykarp Lyser übergeben und aus dessen Nachlafs sei es an den Herausgeber der „Unschuldigen Nachrichten" gekommen. Wir können die äufseren Umstände auf sich beruhen lassen. Der Inhalt des Schriftstücks bleibt für unsere Zwecke doch verwendbar.

welches zu den weitgehendsten Hoffnungen berechtige. Dann wird fortgefahren: Et quamvis bona ecclesiastica, quae possidet, ad 300 000 milia, videantur retardare eius conversionem, ut retulit illustrissimus cardinalis Andreas ab Austria, Ferdinandi filius, qui in eius reditu ex Belgio penes dictum principem hospitatus est; nihilominus excogitanda erit aliqua ratio, qua humanae fragilitati consulatur [1]. In Wirtemberg mufste die Kurie bei ihren proselytenmacherischen Versuchen unter allen Umständen auf das reich ausgestattete und unter besonderer einheitlicher Verwaltung stehende Kirchenvermögen Rücksicht nehmen. Hier entgegenkommend sich zu verhalten, erforderte das Mindestmafs von Klugheit. Wenn daher Klemens XI. unter dem 4. August 1708 die Wirtemberg benachbarten katholischen Fürsten und Bischöfe auffordert, den Herzog Eberhard Ludwig in seinen Übertrittsgedanken kräftigst zu bestärken und alle etwaigen „obices" aus dem Wege zu räumen [2], so kann ein so vorsichtiger Beurteiler, wie der Kanzler Lebret [3], auch hierin einen Versuch des Papstes sehen, unter Verzicht auf die säkularisierten Kirchengüter einen protestantischen Fürsten heranzulocken.

Ebendieser mit den Verhältnissen in Italien ausgezeichnet vertraute [4] Kirchenhistoriker bespricht den von Klemens XII. ausgeführten Versuch in durchaus ernsthafter Weise im Zusammenhang seines Aufsatzes über „Römische Proselytenmacherei". Und was noch merkwürdiger ist: Nachdem die Bulle „Sedes apostolica" ausgegeben ist, bitten andere deutsche Fürsten, wie der Kurfürst von der Pfalz Karl Philipp (1716—1742) [5] und offenbar auch Herzog Karl Alexander von Wirtemberg (1733—1737) [6], dafs der Papst auch in ihrem Lande für den Fall des Übertritts den ungestörten Weiterbesitz der säkularisierten Kirchengüter zugestehen möge. Papst Clemens XII. geht darauf ein und wiederholt den Inhalt der Bulle Sedes apostolica, dem pfälzischen Kurfürsten gegenüber im positiven Teil mit denselben Worten, während Proömium und Exposition den Verhältnissen entsprechend abgeändert sind. Die für Wirtemberg bestimmte Bulle ist im Bullarium Romanum nicht veröffentlicht; auch ist weder sie noch eine Abschrift in wirtembergischen Archiven zu finden. Doch ist der Erlafs eines

1) a. a. O. S. 62.

2) Clementis XI Epistolae et brevia selectiora (Rom 1729), S. 549 ff.

3) S. Berlinische Monatsschrift XXI (1793), S. 40 N.

4) Vgl. das Verzeichnis seiner Schriften in Balth. Haug, Das gelehrte Wirtemberg (1790), S. 49 ff.

5) M. Bullarium Rom. XXIV (1872), S. 59 ff.: „nobis nuper exponi fecit"; „idem Carolus princeps nobis propterea humiliter supplicari fecit".

6) Aus den bezüglichen Worten des weiter unten noch zu besprechenden Testaments des Herzogs (1737) scheint hervorzugehen, dafs die Initiative von ihm ausging.

Breve durch eine gleichzeitige handschriftliche Notiz [1] und durch das Testament Karl Alexanders unzweifelhaft bezeugt.

Es fragt sich nun, wie kamen die beiden deutschen Fürsten dazu, solch sonderbare Dinge von seiner Heiligkeit zu fordern; und andererseits, hatte Klemens recht, wenn er meinte, daſs durch sein Vorgehen vielen ketzerischen Untertanen die Bekehrung wesentlich erleichtert werde? Das letztere gewiſs nicht. Darin wird Rousset [2] stets mit seinem Spotte recht behalten, daſs kein Mensch in Sachsen oder anderswo zur katholischen Kirche übertreten werde, nur um das schon vorher besessene Kirchengut nun kraft päpstlicher Vollmacht zu besitzen. Wenn Klemens das wirklich erwartete, was er in der Bulle ausspricht, daſs nunmehr die deutschen Untertanen in Scharen dem Schafstall Christi zueilen werden, so wäre das nur ein weiterer Erweis der von der Kurie in jenen Tagen so häufig an den Tag gelegten gänzlichen Unfähigkeit, die Verhältnisse in den protestantischen Territorien beurteilen zu können. Aber offen bleibt doch die Frage, warum findet der Papst bei katholischen Herrschern über solche Territorien Unterstützung und Anklang? Zweierlei Möglichkeiten der Beantwortung bleiben übrig. Entweder treiben jene Herrscher im Vereine mit dem Papst Konvertierungspolitik und zwar benachbarten Fürsten gegenüber. Denn nur um solche kann es sich handeln. Die in der Reformation säkularisierten Klöster und Stifte waren doch keinen Privatleuten und „Untertanen" zugefallen, „welche durch ihren plötzlichen Verlust der Not anheimgegeben wären", sondern säkularisiert haben nur die Landesherren, und in ihrem Besitz befand sich das nicht zu kirchlichen Bedürfnissen verwendete Klostergut. Wenn also den bisherigen Inhabern („modernis eorum possessoribus seu detentoribus cuiusvis status, gradus, ordinis, dignitatis, conditionis et praeeminentiae fuerint") der Fortbesitz im Fall des Übertritts garantiert wird, so kann dadurch jedenfalls für weitere Fürsten, welche aus politischen und anderen Bedenken noch schwanken, ein Hindernis aus dem Wege geräumt sein. In diesem Falle ginge die Anregung zweifellos von der Kurie aus, und die Initiative des Kurfürsten von der Pfalz, welche in der Bulle an ihn angedeutet ist, sowie die des Herzogs von Wirtemberg wäre nur eine scheinbare. Die drei katholischen Herrscher in wesentlichen protestantischen Landen sollten demnach ein Vorbild sein für

1) Der Rentkammerrat und spätere Kammerprokurator Ludw. Chrph. Vischer erzählt in seiner „Historie der Differenzien der beiden fürstlichen Kammern" [d. i. Rentkammer und Kirchenrat] ca. 1742: im Jahre 1736 habe der damals regierende Papst Klemens XII. Ser.º Carolo Alexandro das wirtembergische Kirchengut ohne Ausnahme durch ein Breve zu seinem Kammergut geschenkt. Ms. Stuttgart, Landesbibl. Cod. hist. fol. 836 caps. 12 Blatt 17 u. 18.

2) Mercure historique et politique XCIII (1732), 249. 258.

andere: die Kurie verlangt nicht Verzicht auf das von den Vorfahren ererbte, einst säkularisierte Kirchengut, wie das in rigoroseren Zeiten von einem Papst Alexander VII. gefordert worden war, sondern sie ist zufrieden mit dem einfachen Übertritt.

Doch es läfst sich auch ein möglicher Grund dafür namhaft machen, dafs die betreffenden Fürsten von sich aus dem Papst gegenüber die Initiative ergreifen. Und das erweist sich als wahrscheinlich in Ansehung der Verhältnisse in Wirtemberg. In Wirtemberg allein gab es im Unterschied von den anderen Ländern seit dem Interim kein säkularisiertes Kirchengut im Besitz des Landesfürsten [1]. Herzog Christoph († 1568) hatte sämtliches Vermögen der Klöster und Pfründen im Lande für die Bedürfnisse der neuen Kirche, sowie die kulturellen Aufgaben des Staates bestimmt und wollte nichts zu privatem Nutzen verwendet wissen. Diese Bestimmung des geistlichen Gutes war im Jahre 1565 zum Landesgrundgesetz erhoben worden: Die Landschaft sollte ein Recht der Aufsicht haben über das vereinigte Kirchengut des Landes, welches der besonderen Verwaltung eines „Kirchenrats" unterstellt war; und nur die Überschüsse über die Bedürfnisse von Kirchen und Schulen sollten zur Schuldentilgung und zu anderen staatlichen Zwecken verwendet werden. Es kann gar kein Zweifel sein, dafs die Einrichtung des allgemeinen Kirchenvermögens in Wirtemberg nur im Sinne einer Stiftung für kirchliche und kulturelle Zwecke geschehen ist. Der späteren Zeit war dieser Tatbestand verborgen. Da die Stiftung von einer landesherrlichen Behörde verwaltet wurde, war es den Herzögen leicht gemacht, einseitige Verfügungen über die Verwendung der kirchlichen Gelder zu treffen. In der Maitressenwirtschaft jener Tage mufste das Kirchengut zu recht weltlichen Dingen die Mittel reichen. Das Aufsichtsrecht der Landschaft war ganz illusorisch gemacht. Zu Anfang des 18. Jahrhunderts war es nun so weit gekommen, dafs in der herzoglichen Kanzlei mit Hilfe der regalistischen Theorien unter Berufung auf die Praxis und auf die Bestimmungen des Westfälischen Friedens deduziert werden konnte, die proprietas des geistlichen Gutes in Württemberg stehe dem Herzog zu und er dürfe pro lubitu auch über die usus verfügen. Natürlich fanden diese Ausführungen bei den Mitgliedern der Landschaft und den Behörden der Kirche die entsprechende Entgegnung. Aber sie blieben doch nicht ohne praktische Folgen. Herzog Eberhard Ludwig († 1733) spricht in seinem Testament von den „säkularisierten Manns- und Frauenklöstern", die seiner „Kammer einverleibt seien", und sein Nachfolger Karl Alexander, an welchen das Breve Kle-

1) Vgl. zum Folgenden H. Hermelink, Gesch. des allgem. Kirchenguts in Württemberg. Württemb. Jahrbücher 1903.

mens' XII. gerichtet ist, bestimmt ebenfalls in seinem Testament, dafs „die von unseren Vorfordern am Regiment zum Land zurückgefallenen und säkularisierten sämtlichen Manns- und Frauenklöster in ihrer dermaligen Verfassung gelassen und als ein grofses und importantes Stück unserer Landen denenselben und der Kammer einverleibet bleiben“ sollen; „inmafsen sich dann dessenthalben unsere Erben und Nachkommen als über Sache, welche zu Gott gestiftet waren, kein schweres Bedenken nunmehro haben beigehen zu lassen, weilen mit päpstlicher Heiligkeit wir dessenthalben uns ganz verstanden haben“ [1].

In diesem Zusammenhang gewinnt das Breve Klemens' XII. eine ganz neue Bedeutung. Der selbstherrliche Fürst, welcher sich und seinen Nachfolgern eine unbeschränkte Verfügung über das in seinem Lande gestiftete Kirchenvermögen sichern möchte, sucht und findet Unterstützung für seine Bestrebungen bei der Kurie in Rom. Das Breve Klemens' XII. bot für Karl Alexander einen neuen Berechtigungsanspruch gegenüber den anklagenden Stimmen im Lande, welche die unmittelbaren Eingriffe des Landesherren in das Stiftungsvermögen verurteilten. Natürlich ist dieser Berechtigungsanspruch ein höchst subjektiver, der von den protestantischen Untertanen in Wirtemberg in keiner Weise anerkannt wurde; um so weniger als diese durch umgehende Gerüchte und dunkle Pläne von Umstürzung der Verfassung und Religion des Landes erschreckt und gegen ihren Herzog eingenommen worden waren. Selbst der herzogliche Regierungsrat glaubte in einem Anbringen gegen das Testament deutlich dartun zu müssen, dafs „durch kein, auch fürstlich Testament die leges fundamentales eines Landes umgestofsen werden können“ [2]. Der ebenfalls katholische Sohn und Nachfolger Karl Alexanders, Herzog Karl Eugen († 1793), tat gut daran, bei seinen nicht minder zahlreichen Eingriffen in das wirtembergische Kirchengut sich nicht auf die päpstliche Autorität zu berufen. Es dauerte infolge davon wenigstens länger, bis er den Widerstand des ständischen Ausschusses herausforderte, was allerdings nicht ausblieb und erst

---

1) Vgl. Reyscher, Württemb. Gesetzessammlung II, 492 § 17.

2) Auch der schon genannte Kammerprokurator Vischer, welcher dem Landesherrn ein gewisses Proprietätsrecht in Ansehung des geistlichen Gutes zuzugeben geneigt ist, führt aus: „Diese donatio rei alicuius tertii (dergl. der päpstliche Stuhl von Zeit zu Zeit, sed vano nisu mehrer gemacht) sei wider das instrumentum pacis Westphalicae und antecedanea pacta conventa impingirend; wenigstens intuitu statuum provincialium et ecclesiae Wurtembergicae offenbar ungleich und wider das Papsttum gültig, im Fall einmal wider alles Vermuten die Zeit käme, dafs die sämtlichen in dem Osnabrückischen Friedensschlufs veräufserten Kirchengüter vi bullae Innocentii X de anno 1651 wollten revocirt werden.“

1770 zu einer kompromifsartigen Lösung führte. In der ganzen Konfliktsperiode ist auf beiden Seiten von der dem wirtembergischen Herzogshaus zugekommenen „Schenkung“ des Kirchengutes durch den Papst nie mehr die Rede. Also auch in diesem Falle hätte die Sache keine dauernde Nachwirkung gezeitigt. Nur der Kanzler Lebret kommt, wie schon erwähnt, in einem Aufsatz gegen Ende des Jahrhunderts noch einmal darauf zurück.

Es läfst sich nun denken, dafs auch in den beiden anderen von Klemens XII. durch Überlassung des Kirchengutes beglückten Landen in ähnlicher Weise dynastische Interessen und finanzpolitische Erwägungen bei der Kirchengüterpolitik Klemens' XII. mitspielten. In der Bulle für Kurpfalz ist das wenigstens angedeutet: Ein Teil der dem Kurfürsten Karl Philipp unterworfenen Lande ist zur katholischen Kirche zurückgekehrt, und die daselbst befindlichen Kirchengüter mufsten derselben unter Approbation des damaligen Papstes Alexander VII. wieder zurückgegeben werden. Der gröfsere Teil der pfälzischen Untertanen verharrt aber noch im Unglauben. Und hier sind die einst säkularisierten Kirchengüter zusammen mit dem Domanialvermögen im Besitz des Landesherrn. Nun gibt es einen sehr guten Sinn, wenn Karl Philipp, welcher sich ebenso wie Karl Alexander von Wirtemberg mit umfassenden Rekatholisierungsplänen trug, aber dabei doch nicht gerade an seiner Kasse eine Einbufse erleiden wollte, sich vorher den Fortbesitz des säkularisierten Gutes sichern läfst. Wie die Verhältnisse hier im einzelnen lagen, ist dem Verfasser unbekannt, welcher gelegentlich seiner Studien über die Geschichte des allgemeinen Kirchengutes in Wirtemberg die Anregung zu obigen Zeilen erhielt.

4.

Miszellen.

Das von L. Weiland in dieser Zeitschrift XII, 332 ff. unter dem Titel: „Beitrag zum Hexenglauben im Mittelalter“ aus einer Bamberger Handschrift des 12. oder 13. Jahrhunderts veröffentlichte Stück steht bei Regino II, 371 S. 354 ff.

Leipzig. *Hauck.*

Das **Corpus Reformatorum** enthält VI 231 einen griechischen Brief Melanchthons an den Prager Gräzisten Matthäus Collinus, vom 3. September 1549, in welchem Melanchthon die Weigerung der Prager lobt, an dem Feldzuge der habsburgischen Brüder gegen die Schmalkaldener teilzunehmen. Bretschneider entnahm ihn einer Abschrift in dem Sammelband s. XVII. 1454 bis 1458 (D. L. 54[3]) der Geneviève; es gibt jedoch einen älteren Abdruck, und zwar angeblich nach dem Original. 1619 veranstaltete Gotthard Voegelin in Heidelberg nach einer Abschrift, die er in Marquard Frehers Nachlafs gefunden, eine Ausgabe des Sedulius Scotus, De rectoribus christianis (vgl. Fabricius-Schoettgen-Mansi, Bibl. lat. mediae et infimae aet., 1754, VI, 159). Das Buch ist heute so gut wie verschollen und, wie es scheint, nur noch auf der Jenenser Universitätsbibliothek vorhanden. Voegelin schickt seinem Seduliustexte eine Dedicatio gratulatoria voraus, an Friedrich V. von der Pfalz gerichtet, der eben zum König von Böhmen gekrönt worden war, und in dieser Dedicatio bringt er jenen Brief Melanchthons, den er nach seinem Inhalte unschwer zu dem grofsen Ereignis des Jahres in Beziehung setzen konnte. Seinen Worten nach hat Voegelin das Original vorgelegen: quarum litterarum typis, quod sciam, antehac non editarum hoc est autographo genuinum exemplar. Ich führe im nachfolgenden die Varianten an, die ein Vergleich mit dem Abdruck des C. R. ergibt:

Αἰδεσίμῳ ἀνδρὶ bis *γνησίῳ* fehlt. *οἴμαι*] *οἴομαι.* *ὅπερ*] *ὥσπερ.* *σύ τε*] *συ τε.* *πολῖται*] *πολίται.* *σοί τε*] *σοι τε.* *καὶ τοῖς πολίταις σου*] *καὶ πολίταις σου.* *ἄνδρασι*] *ἀνδράσι.* *εἶπον*] *εἴ πον.* *γ̄*] fehlt. Die Unterschrift *Φίλιππος ὁ σός* fehlt im C. R.

München. *S. Hellmann.*

REGISTER.

I.

Verzeichnis der abgedruckten Quellenstücke.

Saec. XIII: *Guilelmus Redonensis*, Apparatus in summam Raymundi (Auszüge) 545 ff.

„ XIII: *Raymund v. Pennaforte*, Summa (Auszüge) 538 ff.

„ XIII: *Robert von Flamesbury*, Poenitentiale (Auszüge) 366 bis 371.

„ XIII: *Summula fratris Conradi* (Auszüge) 523—526. 527—530.

„ XV: *Jakob von Jüterbock*, Schriften (Auszüge) 140—146.

1530: *Confessio Augustana*, Coburger Handschrift 435—474.

1539: Differenz *Luthers* mit dem Stadtrate zu *Coburg* (6 Briefe, z. T. Neudruck) 156—164.

1542 März 30: Fürstliche Bestätigung und Ordnung des Konsistoriums zu Coburg 151 f.

1563 Jan. 12: Vorladungen vor das Konsistorium zu Coburg 153 f.

1643: Theoph. Neuberger, Rundschreiben an die Metropolitane (Auszug) 587 f.

1643 März 7: derselbe, Ausschreiben an die Geistlichen seiner Diözese (Auszüge) 554—557.

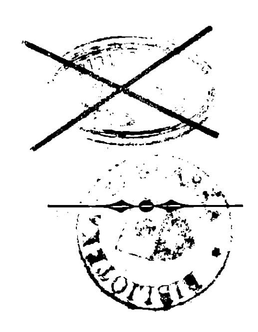
1644 Jan.: derselbe, Reformationsordnung (Auszug) 573.

1645: Protokolle einer zur Bekehrung der Juden in Hessen-Kassel eingesetzten Kommission (Auszüge) 574 f. 577.

1655 Aug. 2: Theoph. Neuberger, Paraenesis ad pastores de officio et probitate (Auszug) 561 f.

II.
Verzeichnis der besprochenen Schriften.

III.
Sach- und Namenregister.



Druck von Friedrich Andreas Perthes, Aktiengesellschaft, Gotha.

Inhalt.
